Ma

ACTA SEMINARII NEOTESTAMENTICI UPSALIENSIS
EDENDA CURAVIT A. FRIDRICHSEN
XV

PLUTARCH
UND
DAS NEUE TESTAMENT

EIN BEITRAG ZUM CORPUS HELLENISTICUM NOVI TESTAMENTI

VON

HELGE ALMQVIST

UPPSALA 1946
APPELBERGS BOKTRYCKERI A.-B.
EINAR MUNKSGAARD, KOPENHAGEN

ACTA SEMINARII NEOTESTAMENTICI UPSALIENSIS
EDENDA CURAVIT A. FRIDRICHSEN
XV

PLUTARCH
UND
DAS NEUE TESTAMENT

EIN BEITRAG ZUM CORPUS HELLENISTICUM NOVI TESTAMENTI

VON

HELGE ALMQVIST

UPPSALA 1946
APPELBERGS BOKTRYCKERI A.-B.
EINAR MUNKSGAARD, KOPENHAGEN

Meinen Eltern

EINLEITUNG.

§ 1

Plan und Aufgabe.

Diese Arbeit hat sich zum Ziel gesetzt, das wichtigste Parallelmaterial zum N.T. bei Plutarch zu sammeln und zu ordnen. Sie will eine Vorarbeit zum Neuen Wettstein[1] sein und sich der grossen Arbeit an einem Corpus Hellenisticum Novi Testamenti eingliedern.[2] Diese Absicht ist bestimmend für Charakter und Anlage des Buches. Eine Hauptaufgabe ist die S t o f f - s a m m l u n g.[3] Jedoch kann eine blosse Sammlung der Parallelen nicht genügen; der Stoff muss so geordnet und kommentiert werden, dass er Licht auf die Schriften des N.T. werfen kann. Dieses Licht erkennbar zu machen, ist die andere Hauptaufgabe der Arbeit — und die schwierigere. Einige grundsätzliche Vorbemerkungen sind erforderlich.

Bei einem Vergleich zwischen dem N.T. und einem hellenistischen Autor wie Plutarch liegt natürlich der wichtigste Ertrag auf dem sprachlichen, stilistischen und kulturgeschichtlichen Gebiet. Als echter Grieche lebte Plutarch geistig in einer ganz anderen Welt als die neutestamentlichen Schriftsteller. Nur in dem Masse als diese in der »Welt» lebten, können ihr

---

[1] *J. J. Wetstenius,* Novum Testamentum Graecum cum variis lectionibus et commentario. I—II, Amsterdam 1751—52.

[2] Diese Forschung hat ihre Zentrale in Deutschland, an dem patristischen Institut der Universität Halle unter der Leitung von *E. Klostermann.* Hierzulande sind wertvolle Sammlungen vorbereitet und veröffentlicht, in erster Linie von *G. Rudberg* und *A. Fridrichsen.* Vgl das Literaturverzeichnis.

[3] Bei dem grossen Umfang des Corpus Plutarcheum ist es nicht möglich auf einmal das ganze Parallelmaterial auszuschöpfen. Jedoch wagt der Verfasser die Hoffnung zu hegen, dass hier das Wichtigste der Plutarchparallelen zum N.T. gesammelt vorliegt, ein Kernbestand, der später von ihm und anderen erweitert und ergänzt werden kann.

Schrifttum Berührungen mit dem Priester von Chaironeia haben. Sachlich-religiös haben sie kaum etwas mit ihm gemeinsam, obgleich Plutarch eine entschieden religiöse Natur war. Die Plutarchparallelen können deshalb bei weitem nicht so viel für die Auslegung der neutestamentlichen Schriften abwerfen wie z.B. Philon von Alexandrien, der tief im Judentum und in dessen Bibel verwurzelt war. Religiös und ethisch ist auch Plutarch weit weniger ergiebig für das N.T. als die spätere Stoa. Die kynisch-stoische Diatribe steht in gewissen Beziehungen dem N.T. — besonders Paulus und den Synoptikern — nahe, nicht nur was den Stil betrifft sondern auch in ihren sittlichen Anschauungen. Plutarch dagegen hat ein mehr echthellenisches Lebensideal und bewegt sich literarisch auf einem viel mannigfaltigeren Gebiet. Sprache und Stil und Themen sind deshalb bei ihm weit bunter und abwechslungsreicher als in der Stoa, wenngleich auch bei ihm die Diatribe einen bedeutenden Einschlag bildet.

Unter diesen Umständen können die Plutarchparallelen keine zentrale Bedeutung für das Verständnis des N.T. haben. Die beiden geistigen Welten, die des Plutarch und die Jesu und der Apostel, liegen einander zu fern. Wo sie sich berühren, handelt es sich hauptsächlich um Formelemente sowie um Begriffe und Sachverhalte, die allgemein verbreitet waren und einem überall begegnen. Von einem unmittelbaren gegenseitigen Einfluss kann keine Rede sein. Ob das Christentum dem Plutarch überhaupt bekannt war, lässt sich aus seinen Schriften nicht entscheiden.

Der Ertrag einer vergleichenden Plutarch-Lektüre vom Gesichtspunkt des N.T. aus ist also hauptsächlich eine Reihe zerstreute Einzelbeobachtungen, die die Sprache, Vorstellungswelt und kulturgeschichtliche Grundlage des N.T. auf diesem und jenem Punkte erläutern. Ein ganzheitliches, geschlossenes Bild kann dabei nicht herauskommen. Eine durchgängige Parallelisierung der beiden Grössen — sachlich und formal — ist zwecklos. Was erzielt werden kann und muss, ist, die Stellung des N.T. im Hellenismus durch eine Anzahl konkreter Beispiele zu beleuchten. Die Schnittlinie der beiden Welten tritt bei dem Vergleich bruchstücksweise an den Tag.

Weder Plutarch noch das N.T. sind ja einheitliche Grössen. Plutarch ist vor allem Sammler, Exzerptor, Bearbeiter. Er schöpft aus allen möglichen Quellen, was nicht nur seinen Themen sondern auch seiner Sprache eine grosse Vielseitigkeit verleiht. »Plutarch» ist also bisweilen eher ein Symbol als eine scharf umrissene literarische Persönlichkeit. Das N.T. wiederum ist auch ein vielfältiges Konglomerat. Sehr verschiedene Persönlichkeiten stehen hinter den Schriften und Schriftgruppen, und die meisten arbeiten mit übernommenem, tradiertem Stoff. Nur einige wie Paulus, Lukas und der Autor ad Hebraeos zeigen eine ausgesprochenere Individualität und Originalität. Die meisten neutestamentlichen Autoren sind hauptsächlich als Exponenten eines Milieus aufzufassen und danach zu beurteilen.

Diese Tatsachen sind von Gewicht für unsere Untersuchung. Es muss sich darum handeln, Berührungspunkte der neutestamentlichen Sprach- und Vorstellungswelt mit dem — von Plutarch vertretenen — Hellenismus aufzusuchen. Dieses Unterfangen hat natürlich seine Begrenzung am Vergleichsmaterial. An wichtigeren Punkten wird es jedoch angebracht sein, den Blick etwas weiter schweifen zu lassen, freilich ohne dass Vollständigkeit erstrebt wird. Es wird auch zweckmässig sein, das Vergleichsmaterial auf die verschiedenen neutestamentlichen Bücher zu verteilen; dadurch kann ein gewisser Beitrag zur Charakteristik dieser Schriften gegeben werden.

Es ist also nicht Aufgabe der vorliegenden Arbeit, die Plutarchforschung zu bereichern. Sie will weder literarkritische noch sprachliche Untersuchungen zu Plutarch geben noch seine Gedankenwelt analysieren. Nur wo er sich mit dem N.T. berührt, wird er herangezogen. Wenn es dabei notwendig ist, auf seine Sprache und Anschauungen näher einzugehen, stützen wir uns auf die vorhandene Literatur.

Ehe wir an unsere Hauptaufgabe herantreten, das Parallelmaterial zu verzeichnen, wollen wir eine kurze Skizze des für Plutarch und das N.T. gemeinsamen Milieus entwerfen (§ 2). Dann folgt ein allgemeiner Ueberblick über das plutarcheische Schrifttum (§ 3) und die Berührungen des N.T. mit dem Hellenismus (§ 4). Im Hauptteil werden die Parallelen dar-

geboten. Zum Schluss wird der Ertrag für das N.T. kurz zusammengefasst.

Die benutzten Textauflagen sind für das N.T. die von *E. Nestle* herausgegebene;[4] für die Vitae wird der Text zu grunde gelegt, der von *C. Lindskog* und *K. Ziegler* hergestellt worden ist[5] und für die Moralia der Text von *C. Hubert*, *W. Nachstädt*, *W. R. Paton*, *M. Pohlenz*, *W. Sieveking*, *J. B. Titchener* und *I. Wegehaupt.*[6] Für die späteren Teile (V—VII) musste auf die Auflage von *G. N. Bernardakis* zurückgegriffen werden.[7]

§ 2.

Die gemeinsame Kulturwelt.

(Der Hellenismus der älteren Kaiserzeit.)

Plutarch und die neutestamentlichen Schriftsteller waren Zeitgenossen. Sie lebten und schrieben in der Zeit der älteren römischen Kaiser, von Claudius bis Hadrian, also in einer Blütezeit des späteren Hellenismus. Es hatte sich seit Alexander eine Einheitskultur entwickelt, die nun in dem römischen Weltimperium und der griechischen Weltsprache fest verankert war. Plutarch ist ein echter Sohn dieser Zeit und ihrer Kultur. Aber auch das N.T. zeugt auf jeder Seite von seinem Zusammenhang mit dem Hellenismus, der ja auch das Judentum der Mittelmeerwelt tief durchdrungen hatte. Das alles kann nicht hier näher ausgeführt werden; wir wollen nur an einige Hauptzüge des Hellenismus erinnern, um in kurzen Strichen den gemeinsamen Kulturboden der hier zu vergleichenden Autoren zu zeichnen.

Zunächst einige Worte über den Begriff »Hellenismus» und »hellenistisch». Gewöhnlich bezeichnet man die kulturelle und politische Entwicklung nach Alexander auf dem griechischen

[4] Stuttgart 1932.[15]
[5] Leipzig 1914—39.
[6] I—IV Leipzig 1925—38.
[7] Leipzig 1888—96.

und von Griechentum beeinflussten Gebiet mit dem Worte »Hellenismus». Das Wort deckt sich also ungefähr mit dem Begriff der Spätantike. Gegen diese Verwendung von »Hellenismus» lassen sich berechtigte Einwendungen erheben. Einmal ist zu betonen, dass die Zeit nach Alexander keineswegs ein einheitliches Gepräge hatte. Eine tiefgreifende Umwandlung vollzog sich etwa im 2. Jahrhundert v. Chr., als die orientalischen Einflüsse begannen, sich stärker geltend zu machen. Ferner trat die antike Welt in eine neue Epoche ein, da Rom als Erbe Alexanders auftrat und ein Weltreich schuf, das das gesamte griechische Kulturgebiet umfasste. Diese politische Entwicklung fand ihren Abschluss mit der Schlacht bei Actium im Jahre 31 v. Chr. Rom und der Orient wurden entscheidende Faktoren in der spätantiken Geschichte schon vor dem neutestamentlichen Zeitalter.

Angesichts dieser Tatsachen mag es als verfehlt erscheinen, die ganze Zeit zwischen Alexander und der Auflösung der griechisch-römischen Kulturwelt mit dem Namen »Hellenismus» zu bezeichnen, und es könnte viel dafür sprechen, diesen Namen nur für die Nachblüte des Griechentums während der zwei ersten Jahrhunderte nach Alexander anzuwenden, um diese Epoche von der klassisch-griechischen zu unterscheiden.[8] — Indessen wird es praktisch sein, an der eingebürgerten Terminologie festzuhalten, aber von einem bestimmten Gesichtspunkt aus: Unter »Hellenismus» verstehen wir die gesamte Kulturentwicklung nach Alexander, insofern sie von hellenischem Geist und griechischer Sprache beeinflusst und geformt war. Das Orientalische und Römische kommt nur insofern in Betracht, als es griechisch aufgefasst und gedeutet wurde. Wenn man »Hellenismus» und »hellenistisch» in diesem Sinne versteht, kann man von einer Einheitskultur der römischen Kaiserzeit reden, insofern als das Griechentum in hohem Masse auch dieser Epoche sein Gepräge gab. Es bedeutete schon unendlich viel, dass Griechisch die Weltsprache war. Aber mit der Sprache folgten auch der Gedanke und die Empfindung, die Ideale und die Literaturformen.

---

[8] Vgl *R. Laqueur,* Hellenismus, S. 8ff.

Es ist aber unverkennbar, dass die hellenistische Einheitskultur überaus d i f f e r e n z i e r t war. Das griechische Sprachgewand deckte sehr ungleiche Inhalte, die sachlich und formal der echtgriechischen Tradition näher oder ferner standen. Es gab Kreise, die bewusst die alten, klassischen Muster nachahmten, und andere wiederum, die von diesen Mustern keine Ahnung hatten, mehr oder weniger in Aberglauben lebten und ein sehr vulgäres Griechisch sprachen und schrieben. Wenn wir von Plutarch und dem N.T. reden, müssen wir von diesen extremen Fällen absehen. Ihr gemeinsames Milieu war die breite und auch tiefe hellenistische Bildungsschicht am Anfang der christlichen Ära. Hier müssen wir die Berührungen suchen.

Dabei ist nun wieder zu bedenken, dass diese Bildungsschicht, die Griechisch sprach und schrieb, höhere und niedere Stufen umfasste, die ein besseres oder ein mehr unliterarisches Griechisch schrieben. Es waren da viele Spielarten, die mit der verschiedenen Schulbildung und der ungleichen sozialen Höhenlage in Zusammenhang standen. Eine wichtige Rolle spielte dabei natürlich auch der Beruf des Betreffenden. Dass ein bedeutender Abstand zwischen Plutarch und dem N.T. besteht, was die B i l d u n g s s t u f e betrifft, ist offenbar. Plutarch besass eine hohe Bildung. Er beherrschte das Wissen und Denken seiner Zeit und war mit der ganzen klassischen Literatur tief vertraut. Sein Streben war auch, dem griechischen Menschenideal zu dienen und es zu fördern. In diesen Beziehungen trennt ihn eine Kluft von den Autoren des N.T., die für die griechische Kultur als solche kein Interesse hatten. Sie war ihnen nicht Gegenstand liebevollen Studiums und Nachdenkens. Die Männer des N.T. waren ganz und gar von ihrer Botschaft erfüllt, einer Botschaft, die sachlich mit Hellas schlechterdings nichts zu tun hatte.

Nichtsdestoweniger gibt es Berührungen zwischen Plutarch und dem N.T. Diese Berührungspunkte liegen innerhalb des breiten Bezirkes hellenistischer Allgemeinbildung. Plutarch ist kein exklusiver Attizist. Und er befindet sich keineswegs immer auf den Höhen der Wissenschaft. Nichts Menschliches ist ihm fremd, und er schreibt oft ein recht einfaches literarisches Koine-Griechisch. Das N.T. anderseits ist gar nicht so »volks-

tümlich», wie man eine Zeitlang behauptete.[9] Die Männer, die die Logoi und Praxeis Jesu griechisch niederschrieben, waren keine ganz ungebildeten Leute, um von Paulus, Jakobus und dem Autor ad Hebraeos zu schweigen. Sie erhoben sich bisweilen zu einer literarischen Höhe, wo sich Plutarch mit ihnen hin und wieder begegnen kann. Darüber wird Weiteres im Folgenden zu sagen sein. Hier wollen wir nur noch einige für unsere Aufgabe wichtige Seiten der Plutarch und die neutestamentlichen Autoren vereinenden hellenistischen Bildung kurz charakterisieren.

Die historische Perspektive müssen wir dabei ausser Acht lassen. Die charakteristischen Züge der »hellenistischen» Kultur haben ja ihre Wurzeln in der vorhellenistischen Zeit; der »Hellenismus» ist kein absolutes Novum, sondern bedeutet nur, dass unter den veränderten Zeitverhältnissen gewisse Tendenzen, die schon früher da waren, nun in volle Erscheinung traten und Ueberhand nahmen, während andere, früher vorherrschende Lebensinhalte und Ausdrucksformen verschwanden und nur noch ein literarisches Leben weiter führten. Für unseren Zweck ist es aber unnötig, der Vorgeschichte des Hellenismus nachzugehen. Der Vergleich mit dem N.T. erfordert lediglich ein Eingehen auf diejenigen Kulturerscheinungen, die sich dazu eignen, Zusammenhänge zwischen Plutarch und dem N.T. zu beleuchten. Und da kommen in erster Linie in Betracht die religiösen und sittlichen Strömungen, die Populärphilosphie, die Sprache und die Literaturformen.

Nur ganz kurz braucht darauf hingewiesen zu werden, dass der allgemeine politische und kulturgeschichtliche Hintergrund dem Plutarch und dem N.T. selbstverständlich gemeinsam ist. Die politischen und rechtlichen Institutionen des Imperiums, das Verkehrswesen, das städtische und häusliche Leben, die praktischen Einrichtungen usw — das Alles und die damit verbundenen Vorstellungen und Termini spiegeln sich natürlich auf mannigfache Weise sowohl in dem plutarcheischen Schrifttum wie auch im N.T. Es erübrigt sich,

[9] Vgl. *J. Munck,* Class. et Med. 5(1942), S. 187—208.

hier eine zusammenfassende Darstellung zu geben. Die »Realia» (oder »Antiquitäten») bieten kein grundsätzliches Problem im Rahmen unserer Untersuchung. Das besagt natürlich nicht, dass nicht etwaige Parallelen auf diesem weiten Gebiete Aufmerksamkeit verdienten. Sie bleiben aber von untergeordneter Bedeutung. — Insofern diese Verhältnisse zum Gegenstand der Ueberlegung und der Beurteilung gemacht worden sind, gehören sie dem Gebiet des Religiösen und Ethischen an.

In religiöser Hinsicht erbietet der Hellenismus ein buntes Bild.[10] Die alten Volksreligionen mit ihren Lokalkulten lebten in voller Kraft weiter. Die städtischen Gottheiten mit ihren Heiligtümern und Gottesdiensten waren immer noch unerschütterte offizielle Institutionen. Daneben machten sich die orientalisch-ägyptischen Mysterien stark geltend, auch in den höheren Volksschichten. Fragt man dagegen nach der Frömmigkeit, die mit diesen Kulten verbunden war, wird man am ehesten an die platonisch-stoische Anschauung und Gesinnung denken müssen. Neben dem ungebrochenen »Polytheismus» in seinen zahllosen Spielarten lebte in weiten Kreisen ein religiös-ethischer Idealismus, der vielfach die traditionellen Göttergestalten, Kulte und religiösen Vorstellungen spiritualisierte und in eine rein geistige Anschauung einfügte.

Plutarch ist ein typischer Vertreter dieser spiritualistischen und spiritualisierenden Frömmigkeit, die durchaus positiv zu den gegebenen und überlieferten Religionsgebräuchen stand. Er vertritt eine philosophische Bildungsreligion, in der sich das ethische und ästhetische Erbe des alten Hellas mit religiöser Pietät und kosmischer Andacht verbindet. Neben Platon hat ihn die nachsokratische Philosophie stark beeinflusst, besonders die Stoa, obgleich er deren Dogmatismus scharf kritisiert und ablehnt.

Die neutestamentlichen Autoren, die der missionierenden Kirche angehörten, kamen hauptsächlich mit den breiteren und tieferen Volksschichten in Berührung, die wenig von der höheren, geistigen Religiosität berührt waren. Dieser Umstand hat natürlich dazu beigetragen, den Gegensatz zwischen dem

[10] Vgl hierzu wie oft in dieser Arbeit *G. Rudberg,* Hellas och N. T., ein stoff- und ideenreiches Buch, dem ich viel verdanke.

antiken Heidentum und dem vom jüdischen Erbe bestimmten Christentum noch zu steigern. Höchstens bei Paulus kann man vielleicht einige platonisierende Züge spüren. Das Charakteristische, was Plutarch in religiöser Beziehung mit seiner Zeit gemeinsam hat, liegt deshalb abseits vom N.T. Die positive Einstellung zum Götter- und Dämonenglauben und zum heidnischen Kult ist im N.T. ausgeschlossen. Dagegen ist festzustellen, dass die Wirkungen der hellenistischen Popularphilosophie sich auch im Bereich des Urchristentums geltend machten. Sofern die Anschauungen, Schlagwörter und Stilformen der philosophischen Propaganda auch bei Plutarch auftreten, ist der Vergleich mit dem N.T. ergiebig. Das typisch Plutarcheische auf dem religiösen Gebiete ist dagegen dem Urchristentum fremd.

Die nachsokratische Philosophie war hauptsächlich Lebensweisheit. Die wissenschaftlichen Probleme wurden in dem Masse erörtert, als sie für die praktische Lebenslehre Bedeutung hatten. Unter diesen Umständen entwickelten sich einerseits ein Dogmatismus, anderseits ein Eklektizismus, die wenig wissenschaftlichen Wert hatten. Um so mehr bedeuteten die Lehren und Vorschriften, die Argumente und Motive, die sich in der Propaganda geltend machten. Die Philosphie des Hellenismus ging zum Volk hinaus und wollte es erziehen. Das wirkte auf die Philosophie zurück, die nun »populär» wurde und ihre Lehren und deren Verkündigung der Mentalität und dem Fassungsvermögen des grossen Publikums anpassen musste.

So trat die Populärphilosophie weithin an die Stelle der Religion; ja, sie wurde Religion, — eine Menschheitsreligion, die von den Grenzen der antiken Polis unabhängig war. Besonders war es die Stoa, die diese Rolle als Menschheitsreligion übernahm. Ursprünglich streng intellektualistisch, schlug sie bald eine religiöse Richtung ein (Kleanthes). In der sogenannten mittleren Stoa trat der religiöse Zug besonders stark bei Poseidonios hervor, und zwar mit starker Beimischung eines orientalischen Mystizismus. Dieser tritt in der Stoa der Kaiserzeit zurück, die wiederum mehr an die Ethik der älteren Stoa und den wesensverwandten Kynismus anknüpfte. Aber eine echte Religiosität gab sich immer noch kund, ein frommes Gefühl,

eine Andacht gegenüber dem Leben und dem Kosmos, die den strengen Rationalismus und Voluntarismus milderte und die feineren Saiten der Seele zum Klingen bringen konnte.

Diese popularisierte, religiös gefärbte Lebensweisheit hatte einen kaum zu überschätzenden Einfluss auf die Kulturelite der Spätantike. Die mehr aristokratischen Geister, die nicht dem Epikureismus oder Skeptizismus verfielen, bewegten sich oft in einer mit Poseidonios verwandten geistigen Sphäre, in welcher mystisches Erlebnis des Kosmos sich mit wissenschaftlicher Welterklärung (die Schrift Περὶ κόσμου) oder reich entwickelter Dämonologie (Neupythagoreismus) verband. Aber wenn es der praktischen Lebenshaltung galt, trat die stoische Ethik in den Vordergrund als Ausdruck des religiös-sittlichen Gemeinbewusstseins der Zeit. Diese geistige Macht der Stoa, weit über die eigenen Grenzen hinausgehend, beruhte wohl nicht wenig darauf, dass sie sich mit der alten hellenischen Volksweisheit assimiliert hatte, die uns bruchstücksweise in der klassischen Literatur entgegentritt, so z.B. im Epos, bei Herodotos, in den gnomischen Einschlägen der Lyrik sowie im Drama und bei den Rednern. Die Gedanken dieser »Volkspekulation»[11] über die Götter und ihr Verhalten zu den Menschen zeigen eine religiöse und sittliche Verfeinerung, die einerseits eine Voraussetzung der philosophischen Vergeistigung der religiösen Vorstellungen gewesen sein muss, anderseits den Boden für die populärphilosophische Verkündigung bereitete. Das zeigt vielleicht am meisten das Verhältnis, dass wir diesen vorliterarischen Traditionsstoff in stark gedrängter Form bei Xenophon finden, insbesondere in seinen sokratischen Schriften. Bei diesem, den attischen Kulturidealen recht fernstehenden Autor werden eine Fülle von religiösen und sittlichen Problemen behandelt, die uns später in der hellenistischen Popularphilosophie begegnen.[12] Und hauptsächlich auf diesem Gebiete treten die

[11] Vgl. *G. Rudberg,* Hellas och N. T., S. 120ff, Sokrates bei Xenophon, U.U.Å. 1939: 2, S. 27ff, Hum. Vetenskapssamf. i Uppsala Årsb. 1943, S. 5ff.

[12] Z.B. teilt Xenophon nicht die herkommliche Auffassung betreffs des Stadtstaates, der Polis, und der Ehe. Was die Frau betrifft, nähert sich sein Standpunkt mehr dem der Stoa als dem Platons, der ja Mann und Weib im Staatsdienst zu viel gleichstellt. Vgl hierüber *G. Rudberg,* Sokrates bei Xenophon, S. 49f.

Berührungen mit dem N.T. auf. Hier begegnen wir, wie schon gesagt, auch Plutarch, der neben vielem anderen auch diese, in der Wurzel althellenische, Lebensanschauung und Lebenshaltung umfasste und in sich aufnahm. In Plutarch lebte die ganze klassische Literatur und Kultur. Er vertrat die griechische Gesamtbildung. Aber unter den vielen Idealen, Motiven und Gedanken, die ihm damit gegeben waren, gehörte die Lebensweisheit, die die Populärphilosophie vertrat, zu den wirksamsten und grundlegenden. Und daher kommt es, dass der hochgebildete griechische Kulturmensch auch sachlich, religiös und sittlich, nicht ohne Ertrag mit dem N.T. verglichen werden kann.

Bei unserer kurzen Besprechung der Populärphilosophie haben wir das Religiöse und das Sittliche gleichzeitig behandelt. Religion und Sittlichkeit gehen Hand in Hand. Dem vergeistigten Gottesbegriff entspricht eine von Humanität geprägte Moral. Die populärphilosophische Propaganda ist ausgesprochen ethisch eingestellt. Ein Hauptgewicht liegt auf dem sittlichen Verhalten. Auch in dieser Hinsicht vernehmen wir das Erbe der griechischen Volksweisheit. Zu deren Konsolidierung hatte nicht am wenigsten der Kynismus[13] beigetragen. Der Ertrag des Kynismus — der nicht als selbständige Schulbildung weiterbestand — lebte in der Spätstoa fort. Die Stoa der Kaiserzeit arbeitete die Motive und Gesetze der griechischen Gemeinethik scharf heraus, setzte sie in System und gab ihnen eine schlagkräftige propagandistische Form.

So enthielt die gemeinsame Welt Plutarchs und des N.T. viel ethisches Gemeingut. Gewisse sittliche Idéen wurden überall verbreitet. Die Lehre von der Einheit und Zusammengehörigkeit aller Menschen; das Ideal der freien, nur vom sittlichen Gesetz bestimmten Persönlichkeit; die Lehre vom Naturgesetz, vom Gewissen, von den Pflichten und Tugenden, — das Alles gehört zu den allgemein bekannten und anerkannten Grundsätzen des hellenistischen Menschen. Eine wichtige Rolle spielte

---

[13] *G. Rudberg,* Symb. Osl. 15—16(1936) S. 1ff; Symb. Osl. 14(1935), S. 22ff. Die Vorstellung vom Gewissen, συνείδησις, wird beispielsweise besonders vom Kynismus und Epikureismus berücksichtigt; vgl *G. Rudberg,* Festschrift J. A. Eklund 1933, S. 165ff.

auch die Familienethik, die bei Plutarch stark hervortritt und die uns auch im N.T. begegnet.[14]

Oben wurde gesagt, dass der Vergleich des N.T. mit Plutarch hauptsächlich in literarischer und sprachlicher Hinsicht ergiebig ist. Wir haben eben gesehen, dass es auch auf dem religiösen und moralischen Gebiet Berührungen gibt. Wir wenden uns aber nun schliesslich der Hauptsache zu, der Sprache und den literarischen Formen.

Von allen Faktoren, die den geistigen Austausch zwischen den verschiedenen Völkern des Römischen Reiches begünstigten, ist die griechische Sprache vielleicht der allerwichtigste. Wie schon der Name sagt, ist die Κοινή die gemeinsame Sprache, die unabhängig von den alten Dialektgrenzen innerhalb des ganzen griechischen Sprachgebiets verwendet wurde. Hier wollen wir nicht auf das sprachgeschichtliche Problem der Entstehung der Koine eingehen, auf die verschiedenen Faktoren sozialer und politischer Natur, die eine sprachliche Entwicklung in ausgleichender Richtung förderten. Wir wollen nur als besonders wichtig feststellen, dass die Koine nicht, wie man eine Zeitlang behauptete, eine mechanische Mischung der klassischen Schriftdialekte Attisch und Jonisch ist. Die fortschreitende Sprachentwicklung, die schliesslich zur Entstehung einer einheitlichen Sprache führte, lässt sich schon vor der Alexanderzeit, nicht zuletzt im Attischen, feststellen.[15] Entscheidend für diese Sprachentwicklung wurde jedoch der politische Umstand, dass das Attische als die Beamten- und Hofsprache in Makedonien und den Diadochstaaten aufgenommen wurde, wodurch es die herrschende Sprache der hellenistischen Welt wurde.

Angesicht dieser Tatsachen lassen sich manche Probleme, die der Sprachforschung früher gewisse Schwierigkeiten bereitet hatten, leichter verstehen. Die Ähnlichkeiten lexikalischer und anderer Natur, die man seit langem zwischen hellenistischer und früher Literatur, vor allem jonischer und attischer Prosa,

---

[14] Vgl *K. Weidinger,* Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese.

[15] Vgl. *H. Frisch,* Athenernes Statsforfatning. En filologisk-historisk Analyse af Pseudo-Xenofons Skrift De re publica Atheniensium, S. 236, auf Englisch, Class. et Med. Dissertationes 2.

bemerkt hat, sind nicht zufällig, sondern beruhen darauf, dass gewisse Teile des klassischen Schrifttums ein Substrat von mehr allgemeingriechischem Charakter darstellen. Der starke Einschlag von Volks- und Umgangssprache in den früheren Dialogen des Platon, im Drama, bei den Rednern oder Xenophon[16] liegt den Ähnlichkeiten mit der Koine zu grunde, geradewie die hellenistische Literatur sich oft mit jenen Autoren auch sachlich berührt.

So kommt es, dass ein Vergleich des N.T. mit der hellenistischen Literatursprache weithin ergiebig ist.[17] Die Koine-Literatur im weiteren Sinne beherbergt sowohl literarische wie unliterarische Sprachdenkmäler. In rein sprachlicher Hinsicht besteht dagegen kein grundsätzlicher Unterschied zwischen den vielen unliterarischen ägyptischen Papyrusurkunden, einerseits, und der hellenistischen Literaturprosa des Polybios oder des Plutarch, anderseits. Lexikalisch, orthographisch und syntaktisch können also die Schriften des N.T., die eine Mittelstellung zwischen diesen Extremen vertreten, mit beiden verglichen werden. Die Papyrus- und Inschriftenforschung hat jedoch schon lange das N.T. in dessen sprachgeschichtlichen Zusammenhang eingesetzt. Auf dem lexikalischen Gebiete können natürlich die literarischen Werke Plutarchs wegen ihres grossen Umfangs noch viel Stoff liefern.

Die griechisch-römische Kulturwelt des neutestamentlichen Zeitalters zeigt in literarischer Beziehung eine reiche Mannigfaltigkeit.[18] Es wurde viel geschrieben und auf den verschiedensten Gebieten. Im grossen ganzen zehrte man am Erbe älterer Zeiten; aber gewisse Literaturarten wurden jetzt besonders gepflegt und weiter entwickelt. Wir können in disem Zusammenhang von der Poesie und dem Drama absehen;[19]

---

[16] Vgl. *L. Gautier,* La langue de Xénophon.

[17] Auch in nicht geringem Grade mit den Vertretern des sogenannten Attizismus, denn diese nahmen ja andere als die streng attisch schreibenden Autoren, wie z. B. Xenophon, zum Vorbild.

[18] Vgl *G. Rudberg,* Hellas och N.T., S. 72ff.

[19] Zu angeblichen literarischen Beziehungen zwischen Euripides und der Apostelgeschichte vgl *G. Rudberg,* Hellas och N.T. S. 189, 269f und die dort angeführte Literatur.

weder Plutarch noch das N.T. bewegen sich in solchen Bahnen. Nur die Prosa kommt in Betracht. Was an Poesie im N.T. vorkommt, hat mit den literarischen Erzeugnissen der griechischen Spätantike nichts zu tun. Innerhalb der Prosa spielt wiederum die rein wissenschaftliche Literatur (Mathematik, Naturwissenschaft, Medizin) für unseren Vergleich eine geringe Rolle. Plutarch schöpft zwar auch vielfach aus solchen Quellen, hat aber hierin kein Gegenstück im N.T. Die literarische Gemeinsamkeit zwischen ihm und dem N.T. ist zu suchen auf den Gebieten der *geschichtlichen Erzählung*, der *moralischen Lehrschrift* und des *Briefes*.

Die *geschichtliche Literatur* dieser Zeit weist ganz allgemein Spuren einer Nivellierung auf. Die pragmatische, nach wissenschaftlichen Methoden arbeitende Geschichtschreibung, die in Polyb einen hervorragenden Vertreter hat, muss oft volkstümlicheren Formen Platz machen, die der Geschmacksrichtung eines breiteren Publikums entgegenkamen. Der Grossteil der umfänglichen geschichtlichen Produktion während der Spätantike besteht bloss aus stark rhetorisch angelegten, wenig wissenschaftlichen Werken.

Zu den beliebtesten Formen geschichtlicher Literatur zählten die Biographie, die Selbstbiographie, ὑπομνήματα, sein konnte oder Lebensbeschreibungen, die auf direkt oder indirekt gegebenem Stoff fussten. Dass man diese Literaturgattung so hoch schätzte, beruhte natürlich darauf, dass sie sich in weit höherem Ausmasse als die reine Geschichtschreibung mit den so beliebten Fragen persönlicher und sittlicher Art beschäftigte. Das Hauptgewicht liegt immer auf der Schilderung der Charaktere; jedoch zeigt die hellenistische Biographie mehrere voneinander abweichende Typen, je nachdem welche Rolle dem chronologischen Faktor in der Darstellung zugedacht ist.

Was die Komposition betrifft, weist die hellenistische Geschichts- und Personenschilderung gewisse, oft wiederkehrende Züge auf, die für unsere vergleichende Untersuchung von grosser Bedeutung sind. Wir denken hierbei in erster Linie an die grosse Rolle, die man den Aussprüchen, logia, apophthegmata, der Personen beimass. Einzelne Worte oder Gruppen, die in Uebereinstimmung mit dem enzyklopädischen Interesse

jener Zeit gesammelt wurden, besonders von den Peripatetikern, nehmen auch in den referierenden Biographien einen grossen Platz ein, um die geschilderten Personen zu charakterisieren. Andere derartige Einschläge in der Darstellung sind beigefügte Reden und Briefe.

Kennzeichnend für die geschichtliche Erzählungskunst überhaupt wie auch für die übrigen Literaturgattungen der hellenistischen Zeit ist eine starke Abhängigkeit von der Tradition, die sich sowohl sachlich als auch formal geltend macht. Die Wahl der geschilderten Ereignisse sowie des übrigen Stoffes ist immer vom vorherrschenden Geschmack abhängig. Eine Folge davon ist, dass man auch in der geschichtlichen Literatur gewisse Motive findet, die sich häufig wiederholen und die eng mit der allgemeinen kulturellen, religiösen und moralischen Einstellung des hellenistischen Menschen zusammenhängen. Hierher gehören beispielsweise Erzählungen von Wundern verschiedener Art; von göttlichem Eingreifen in die Welt des Menschen; von Wundern bei der Geburt und dem Tode hervorragender Männer, von ihren Grosstaten; von übernatürlicher Errettung aus dem Gefängnis oder Flucht durch versperrte Türen usf.

Auch die Art und Weise, wie diese Dinge erzählt werden, berechtigen uns, von starkem Konventionalismus zu sprechen; man kann hier sogar von einer Herrschaft der Sprache über den Gedanken reden. Es scheint, als besässe man weder die Fähigkeit noch den Willen des frei schaffenden Künstlers, geschichtliche Tatsachen in ungebundener Form wiederzugeben; vielmehr hält man sich an bereits ausgebildete und angelernte Formen. Eines der bekanntesten Beispiele für eine solche, im Schema gegebene Geschichte ist die Schilderung der »Nordvölker», die im grossen ganzen überall in der klassischen Literatur die gleiche ist, in der griechischen (Herodotos, Hippokrates) wie in der römischen (Tacitus).[20] Wie wir noch sehen werden, übt eine derartige Formgebundenheit, die sich bis in die Ein-

---

[20] Vgl *E. Norden,* Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania, *G. Rudberg,* Zum antiken Bild der Germanen.

zelheiten der Schilderung erstrecken kann, ihre Wirkungen auch auf das N.T. aus.[21]

Neben der Geschichtschreibung spielt die populärphilosophische Literatur in ihren wechselnden Formen die grösste Rolle. Die häufigste Darstellungsart der populären Propaganda ist der Lehrvortrag oder die Diatribe, die ein Synonym zum Dialog ist; ihr geschichtlicher Ursprung liegt bei Sokrates und in den sokratischen Philosophenschulen.[22] Sie selbst konnte vom philosophischen Dialog, der Satire und der wissenschaftlichen Abhandlung (πραγματεία) abhängig sein.

Die charakteristischen Züge der Diatribe sind wohlbekannt;[23] hier mögen daher nur die allerwichtigsten erwähnt werden. Der Lehrvortrag ist oft dialogisch gestaltet. Wie im platonischen Dialog und gewissen Teilen der attischen Prosa im übrigen wird die Darstellung oft von rhetorischen Frage- und Behauptungssätzen unterbrochen, die durch Anrede der Hörer oder von allgemeinen Anführungssätzen eingeleitet sind. Die Komposition ist meistens parataktisch, was in jeder Weise zum Ausdruck kommt. Einer σύνταξις εἰρομένη entspricht eine λέξις εἰρομένη. Man häuft Argumente, Vergleiche, Bilder, Sprichwörter verschiedenen Ursprungs, und reiht sie aneinander, oft in der propagandistischen Form des Kataloges (Haustafeln, Tugend- und Lasterkataloge usf).[24] Die Rhetorik der Diatribe geht also auf die gorgianische Rhetorik zurück, deren Stil und Kunstgriffe (Klang- und Gedankenfiguren usf) sich in weit höherem Masse als die periodenbauende Rhetorik des Isokrates zur moralischen Lehrschrift eignete.[25]

Eine allgemein gepflegte Literaturgattung war der Brief.[26]

---

[21] Vgl *G. Rudberg,* Eranos 23(1925), S. 193ff, Hellas och N.T., S. 86ff, 261f, Th.St.Kr. 102(1930), S. 316ff.

[22] Vgl *G. Rudberg,* Δράγμα, S. 419ff; Symb. Osl. 24(1945), S. 8ff.

[23] Vgl *R. Bultmann,* Der Stil der Paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe; *G. Rudberg,* Hellas och N.T., S. 92 ff; *A Oltramare,* Les Origines de la Diatribe Romaine.

[24] Vgl ausser *K. Weidinger,* Die Haustafeln, *A. Vögtle,* Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T.

[25] Vgl *G. Rudberg,* Serta Eitremiana. Symb. Osl. Suppl. 11, S. 128ff,

[26] Vgl z. B. *O. Roller,* Das Formular der Paulinischen Briefe. Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Briefe.

Davon zeugen für die Ptolemäerzeit die grosse Anzahl von Privatbriefen, die der ägyptische Sand der Nachwelt erhalten hat. Der Brief wurde häufig auch literarisch verwendet. Zwischen der literarischen Epistel und dem gewöhnlichen Brief lässt sich keine sichere Grenze ziehen. Viele der hellenistischen Schriftsteller schrieben ja Privatbriefe, von denen manche — beispielsweise gewisse Briefe des Cicero[27] — bestimmt waren, zu zirkulieren. Anderseits muss beachtet werden, dass auch der unliterarische Brief immer nach traditionellem Muster abgefasst wurde. Der Grossteil der Papyrusbriefe weist keine typischen Proben der griechischen Umgangssprache auf, sondern ist wie die meisten anderen Briefe, besonders in der Einleitung und am Ende, stilisiert. Man kann guten Grundes behaupten, dass die Kunst des Briefschreibens, die nach der Vorlage von Briefstellern ausgeführt wurde und die natürlich eine grundlegende Uebungsaufgabe im Unterricht der Rhetorenschulen war, stark dazu beigetragen hat, bei den breiten Massen die sprachliche und geistliche Kultur zu verbreiten.

Der Leser dieses kurzen Ueberblickes wird ohne Schwierigkeit mancherlei Ähnlichkeiten und Berührungen zwischen Plutarch und dem N.T. entdecken oder ahnen, die auf Teilnahme an einer gemeinsamen Kultur zurückzuführen sind. Zwar ist der Abstand in literarischer Beziehung gross zwischen dem hellenistischen Schriftsteller und den neutestamentlichen Autoren; und in zentraler religiöser Hinsicht besteht nicht die geringste Verbindung zwischen ihnen. Trotzdem aber ist der Vergleich nicht sinnlos. Sowohl Plutarch als das N.T. sind Zweige am gewaltigen Baum des Hellenismus und haben gemeinsamen Anteil an dessen geistigem und formellem Gepräge. Dieses Gepräge offenbart sich im N.T. weit fragmentarischer als bei Plutarch. Aber auch dieses Fragmentarische erhält seine Beleuchtung durch den Vergleich, ebenso wie es natürlich umgekehrt Lichter wirft auf den machtvollen und allumfassenden Hellenismus des Plutarch.

---

[27] Cic. Ad Atticum VIII, 9, 1: epistulam meam quod pervulgatam scribis esse, non fero moleste: quin etiam ipse multis dedi describendam.

§ 3

Plutarch.

Die Angaben aus der Antike über Plutarchs Leben sind spärlich. Eine Biographie über ihn aus klassischer Zeit gibt es nicht.[28] Die meisten Mitteilungen finden sich in seinen eigenen Schriften; jedoch spricht Plutarch nur selten über sich und seine persönlichen Verhältnisse. Sein Geburts- und Sterbejahr lassen sich nicht mit Sicherheit ermitteln. Er wurde in Chaironeia in Boeotien um 45 n.Chr. geboren und starb wahrscheinlich zu Beginn der Regierung des Kaisers Hadrian, um 120 n.Chr.[29] Die meiste Zeit seines Lebens wohnte er in seiner Vaterstadt Chaironeia. In dieser Provinzstadt, wo zwei Mal Entscheidungen von geschichtlicher Bedeutung gefallen waren[30], wirkte er als Lehrer und Schriftsteller im Kreise seiner Angehörigen bis zu seinem Tode.

Obgleich Plutarch treu an seiner engeren Heimat festhielt, stand er stets in ständiger Verbindung mit den grossen Kulturzentren seiner Zeit. Den Kontakt mit der philosophischen Debatte hielt er von Jugend an durch die platonische Akademie in Athen aufrecht; dort soll Ammonios sein Lehrer gewesen sein. Auf ausgedehnten Reisen in verschiedenen Teilen des Römischen Reiches, wobei er mehrmals Rom besuchte[31], knüpfte er mit hervorragenden Römern Freundschaftsbeziehungen an, die bis zu seinem Tode anhielten. Seine hauptsächliche Tätigkeit[32] übte er jedoch in Griechenland aus, wo er hohe Achtung

---

[28] Folgende Darstellungen aus moderner Zeit seien erwähnt: *R. Volkmann,* Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeroneia. I—III. 1869; *R. Hirzel,* Plutarch, 1912; *Christ-Schmid,* Geschichte der griechischen Literatur (Handbuch d. klass. Altertumswissenschaft 7, 2, 1), 1920⁶. S. 485—534.

[29] Vgl *R. Volkmann* I, S. 90f.

[30] 338 und 86 v. Chr.

[31] Wird an mehreren Stellen in Plutarchs Schriften erwähnt, z. B. Mor. 974 A(De soll. an. 19).

[32] Ueber die Art dieser Tätigkeit gehen die Auffassungen auseinander: *M. Schuster,* Untersuchungen zu Plutarchs Dialog De sollertia animalium mit besonderer Berücksichtigung der Lehrtätigkeit Plutarchs, S. 4, glaubt re-

genoss. Sowohl die römischen Kaiser wie auch seine Heimat ehrten ihn mit hohen Auszeichnungen, unter denen das Priesteramt zu Delphi für seine Tätigkeit am meisten bedeutete. Plutarch lebte in besonders glücklichen Familienverhältnissen, worauf seine Lobpreisung der Ehe und der Frau als Gattin und Mutter zurückzuführen sein dürfte.

Plutarchs umfassende Schriftstellerei verteilt sich auf zwei grosse Schriftgruppen, wovon die eine die Moralia umfasst, eine Sammlung populärphilosophischer Aufsätze, die nach Inhalt und literarischer Form sehr wechselnd sind. Die andere Hauptgruppe umfasst die Vitae, fünfzig zum grössten Teil paarweise zusammengestellte Lebensbeschreibungen berühmter Griechen und Römer. — In dem Corpus Plutarcheum stehen auch mehrere Schriften, die aller Wahrscheinlichkeit nach nicht von Plutarch geschrieben sind.[33] Derartige Schriften haben sich unter die echten eingeschlichen auf Grund der grossen Popularität, die Plutarch als Schriftsteller schon früh genoss. Die Aufnahme unechter Stücke wurde erleichtert durch den Charakter von Stoffsammlungen, der vielen plutarcheischen Schriften eignet, wobei der Verfasser mehr die Rolle eines Redaktors und Herausgebers spielt und nicht mit einem persönlichen Stil hervortritt. Da unsere Arbeit darauf abzielt, die Berührungspunkte zwischen dem N.T. und Plutarch als Vertreter der griechischen Spätantike im allgemeinen aufzuweisen, werden wir auch auf diese Schriften Rücksicht nehmen. Die pseudoplutarcheischen Schriften gehören sprachlich und kulturell grösstenteils zum selben Typus wie die unbestreitbar echten.

Es ist hier nicht nötig, die einzelnen Schriften der Moralia oder Vitae eingehend zu erörtern oder auf die besonderen Fragen nach ihrer Echtheit, Datierung, Quellen, Komposition usw. einzugehen; wir weisen dazu auf die ausführlichen Darstellungen z.B. bei Christ-Schmid hin. Nur einige allgemeine Gesichtspunkte mögen hervorgehoben werden betreffs der Litera-

---

gelrechte Privathochschulen in Ch. nachweisen zu können, während *R. Hirzel*, Plutarch, S. 33, bestreitet, dass Plutarch eine wirkliche Schule in Ch. gründete, so wie das Epiktet in Nikopolis getan hatte.

[33] Vgl *Christ-Schmid* S. 515 ff.

turarten, die Plutarch in seinen Werken verwendet, wie auch seiner Sprache und seines Stiles.

Plutarch kleidet seine populärphilosophischen Aufsätze nach dem Vorbilde Platons oft in Dialogform. Die plutarcheischen Gespräche erreichen jedoch bei weitem nicht die platonischen an Kraft und Lebhaftigkeit. Man hat den Eindruck, Plutarch bedient sich der Gesprächsform bloss um auf bequeme Weise verschiedene Anschauungen auftreten lassen zu können, ohne selbst eine bestimmte Ansicht vertreten zu müssen. Die redenden Personen wählt er vornehmlich aus seiner eigenen Umgebung. In einigen frühen Dialogen, wie z.B. Convivium septem sapientium und De genio Socratis, lässt Plutarch jedoch bekannte geschichtliche Personen sprechen.

Ein grosser Teil der Traktate in den Moralia sind in Diatribform abgefasst, der häufigsten Darstellungsform der hellenistischen weltanschaulichen Propaganda. In dieser Literaturart[34], die auf die sokratischen Gespräche zurückgeht, behandelt Plutarch eine Reihe Fragen ethischer, religiöser, kulturgeschichtlicher, philologischer und politischer Natur. Sowohl was die Stoffwahl betrifft, wie auch was die literarischen Ausdrucksformen angeht, greifen jedoch die plutarcheischen Traktate im allgemein weit über die stoische Diatribe hinaus.[35]

Die zweite und zeitlich spätere Hauptgruppe des Schrifttums Plutarchs, die Vitae, fallen in ein ganz andres literarisches Gebiet, wenn sie auch natürlich Berührungspunkte mit seinem übrigen Werk aufweisen. Was ihre Komposition betrifft, nehmen die Parallelbiographien eine Mittelstellung ein zwischen Charakterbeschreibung und historischer Biographie.[36] Plutarch nimmt eine gewisse Rücksicht auf den geschichtlichen Ereignis-

---

[34] Vgl *J. Seidel,* Vestigia diatribae qualia reperiuntur in aliquot Plutarchi scriptis moralibus.

[35] In einigen Jugendschriften (z. B. De fortuna Romanorum und De Alexandri Magni fortuna) wird ein in der Diatribe beliebtes Thema behandelt. In diesen früheren Schriften, wo er noch keinen selbständigen Stil ausgearbeitet hat, sieht *R. Jeuckens,* Plutarch von Ch. und die Rhetorik, bes. S. 186, eine grössere Abhängigkeit von der schulmässigen Rhetorik.

[36] Für *A. Weizsäcker,* Untersuchungen über Plutarchs biographische Technik, S. 81f, liegt das Charakteristische der plutarcheischen Biographien in der Spannung zwischen den »chronographischen» und den »eidologischen» Teilen.

verlauf; nach dem Vorbild der peripatetischen Biographie werden in zeitlicher Folge die Verwandtschaftverhältnisse der Hauptperson berichtet, ihre Geburt, ihr Tod.[37] Die Auswahl des Stoffes wird von sittlichen Grundsätzen bestimmt. In den Vitae finden sich die Lebensbeschreibungen der Grossen aus Roms und Griechenlands Vor- und Grossmachtszeit, während die Gewaltherrscher des hellenistischen Griechenlands und die römischen Kaiser, von wenigen Ausnahmen abgesehn, (Galba und Otho), übergangen werden. Die Parallelbiographie, wo Plutarch, um zu zeigen, dass Hellas und Rom gleichgestellt sind, berühmte Römer und Griechen zusammenführt, ist seine eigene Schöpfung. Plutarch sah nämlich im Römischen Reiche eine Fortsetzung des Hellenentums. Bei der Abfassung der einzelnen Biographien konnte er an eine zur Zeit der Scipionen ausgebildete Tradition der römischen Biographie anknüpfen, deren wichtigste Vertreter Polybios und Poseidonios sind.[38]

Zufolge der verschiedenen Vorbilder und Vorlagen wechseln Sprache und Stil in den plutarcheischen Büchern sehr stark. Bei Plutarchs unerhörter Belesenheit in zum grössten Teil verschollener Literatur dürfte es jedoch meistens unmöglich sein, in jedem besonderen Falle den Einfluss bestimmter Quellen festzustellen. Wir müssen uns im allgemeinen damit begnügen, die ungefähre Heimat dieser Quellen aufzusuchen. Als allgemeine Regel kann gelten, dass die klassizistischen Einflüsse in den populärphilosophischen Schriften am stärksten bemerkbar sind. Dort lässt sich in Sprache, Stil und Gedankengut eine starke Abhängigkeit von Platon, Plutarchs geistigem Lehrer, aufzeigen.[39] In der Geschichts- und Personenschilderung der Biographien dagegen wird Plutarch mehr von hellenistischen Vorbildern beinflusst sein.

Sprachlich gesehen steht Plutarch wegen der Vielseitigkeit

---

[37] Diese Auffassung betont *F. Leo,* Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form.

[38] Vgl *W. Uxkull-Gyllenband,* Plutarch und die griechische Biographie, S. 109f.

[39] Vgl z. B. *R. M. Jones,* The Platonism of Plutarch und *J. Helmer,* Zu Plutarchs »De animae procreatione in Timaeo». Ein Beitrag zum Verständnis des Platon-Deuters Plutarch.

und des grossen Umfangs seiner Werke im grossen ganzen allein, obwohl er eine Prosa schreibt, wie man sie bei den meisten Schriftstellern dieser Zeit antreffen dürfte. Ein ausführlicher Vergleich mit den Werken dieser Schriftsteller kann jedoch nicht vorgenommen werden, da der grösste Teil der nicht attizisierenden Prosa verschollen ist. Die Koine, die Plutarch schreibt, unterscheidet sich beträchtlich von der Sprache der unliterarischen Sprachdenkmäler, nicht zuletzt wegen der literarischen attischen Einflüsse. Trotz dieser Beeinflussung kann Plutarch aber nicht als Attizist im eigentlichen Sinne bezeichnet werden, weil bei ihm kein bewusstes Streben vorliegt, Attisch zu schreiben.[40] Dass Plutarch in mehreren Fällen aber dennoch dem attischen Sprachgebrauch nahekommt, hängt mit der Quellenmaterial zusammen, woraus er schöpft und wovon er sich nicht leicht freimachen kann. Bei Plutarch und den anderen Schriftstellern, wohl bewandert in der klassischen attischen Literatur, sind die sprachlichen Probleme anderer Natur als bei den neutestamentlichen Schriftstellern. Diesen stand in der Regel keine andere Möglichkeit offen als sich jener Formen der Koine zu bedienen, die der Redesprache mehr oder weniger nahestanden und mitunter von der offiziellen Sprache beeinflusst waren. Plutarch dagegen nimmt von den attizistischen Modeströmungen Abstand, da er sich ein höheres Ziel gesetzt hatte, als eine doktrinär untadlige Sprache zu schreiben.

Plutarchs e t h i s c h e und r e l i g i ö s e Anschauung tritt in ihren Grundzügen in seinen Werken klar zutage. Dagegen ist es in gewissen Fällen schwierig, seinen Standpunkt zu manchen erörterten Sonderproblemen ethischer oder religiöser Natur zu bestimmen. Kennzeichnend für Plutarchs ganze Schriftstellerei ist die starke religiös-sittliche Tendenz seiner Werke. Das Hauptziel seiner populärphilosophischen Traktate sowie der Lebensbeschreibungen ist, den Charakter der Menschen zu bilden und zu erziehen. Sein Leitmotiv ist immer praktisch-moralisch. Auch wenn Plutarch unzweifelhaft von einem lebhaften,

---

[40] Plutarch wird *nicht* von *W. Schmid,* Der Attizismus, berücksichtigt. Er gehört nach *E. Norden,* Die antike Kunstprosa I, S. 392f, zu den freien Archaisten, d. h. zu den Schriftstellern, die Uebertreibungen vermeiden, sich aber klassische Verfasser zum Vorbild nehmen.

theoretischen Interesse für wissenschaftliche Fragen beseelt ist, so betrachtet er doch, genau wie seine Zeitgenossen, die Philosophie als eine praktische Angelegenheit. Demzufolge tritt das theoretische Interesse, einseitig für ein gewisses philosophisches System Stellung zu nehmen, in den Hintergrund. Plutarch vertritt die eklektische Tendenz, wie sie sich bei vielen spätantiken Schriftstellern findet, die sich keiner bestimmten Schule anschliessen, wie z.B. Cicero und Seneca. Gegen den Eklektizismus als philosophisches Prinzip wird gewöhnlich Kritik erhoben; aber diese Kritik ist, was Plutarch betrifft, kaum berechtigt. Plutarch wollte nicht Philosoph, sondern Sittenlehrer sein. Er wollte kein neues philosophisches System schaffen noch ein altes aufrechterhalten. Seine Einstellung wurde von anderen, nämlich sittlichen Grundsätzen bestimmt.

Am engsten schliesst sich Plutarch an Platon an.[41] Das lässt sich nicht zuletzt daran erkennen, dass Platon so oft in seinen Schriften angeführt wird. Der starke Einschlag pythagoreischer und anderer Mystik, der sich damals in der Akademie bemerkbar machte, hat in hohem Masse auch seine theologische Anschauung gefärbt. Plutarch ist von der Mysterienfrömmigkeit beeinflusst worden, die zu Beginn unsrer Zeitrechnung vom Osten her die griechische und römische Welt überflutete. Einer alten Tradition gemäss soll er am ägyptischen Isis-Kult teilgenommen haben. Aber trotz der synkretistischen Tendenz, die sich bei ihm geltend macht und die sich unter anderem darin äussert, dass er gewissen Formen der Dämonenlehre und der Mantik huldigt[42], ist der am stärksten vorwaltende Zug bei ihm die archaisierende Tendenz. Plutarch wollte den Geist des klassischen Hellas und der althergebrachten Religion, so wie er dieses alte Erbe verstand, wieder erwecken. Er war freilich kein politischer Reformator. Rom gegenüber war er wohlwollend eingestellt und hegte die Ansicht, dass sein eigenes Volk, bei aller politischen Abhängigkeit, Rom gleichgestellt war.

Plutarch war gänzlich unpolitisch und in dieser Hinsicht ein

---

[41] Eine gute Uebersicht über Plutarchs philosphische Stellung gibt *Ueberweg-Praechter,* S. 532—40.

[42] Vgl *H. v. Arnim,* Plutarch über Dämonen und Mantik und *P. Geigenmüller,* Plutarchs Stellung zur Religion und Philosophie seiner Zeit.

echter Hellenist. Alles kam ihm auf den Menschen an. Er war von der Humanitätsidée tief durchdrungen[43], und die Religion war ihm persönliche Angelegenheit, nicht Sache des Staates oder der Stadt. Gott-Kosmos-Mensch-sittliche Persönlichkeit, — mit diesen Worten lässt sich seine religiöse und ethische Anschauung kurz umreissen. Individualismus, Universalismus, ethischer Gottesbegriff im Rahmen kosmologischer Theorien und mystisch-mantischer Anschauungen, literarisch-ästhetisch-humanes Persönlichkeitsideal; Bewunderung, ja, Schwärmerei für die Grösse und Schönheit des alten Hellenentums, — das alles kennzeichnet Plutarch als Menschen und Schriftsteller. Er war ein echter und rechter »Hellenist».

Diese Charakteristik deutet sowohl seine Nähe als seinen Abstand im Verhältnis zum N.T. an. Ueberall wo die allgemeinen sachlichen und formalen Züge der Zeit bei Plutarch hervortreten, bestehen Berührungspunkte. Aber sobald das spezifisch Griechische zum Vorschein kommt, öffnet sich eine Distanz. Nicht am wenigsten wird dieser Abstand auf dem religiösen und sittlichen Gebiete empfunden, und zwar gerade auf den Punkten, wo die Erhabenheit des Gottesglaubens und der Adel der ethischen Anschauung sich der Höhenlage der reinen Geistigkeit nähern. Gerade hier spürt man, dass Plutarch und das N.T. zwei verschiedene geistige Welten vertreten.

Die Berührungen zwischen Plutarch und dem N.T. sind also, wie schon gesagt wurde, hauptsächlich literarischer und kulturgeschichtlicher Art. Nur wo eine vom Hellenentum abhängige Humanität — wohl meistens durch die Vermittlung des hellenistischen Judentums — gelegentlich die neutestamentliche Anschauung prägt, wird man von echtem Gemeingut sprechen können.

---

[43] Vgl *R. Hirzel,* Plutarch, Kap. 4.

§ 4

Das Neue Testament und der Hellenismus.

Die 27 Schriften des N.T. bilden eine religiöse Einheit, insofern sie alle von der geschichtlichen Person Jesu und dem Christusglauben der jungen Kirche beherrscht sind. Ferner erhalten sie durch ihre gemeinsame enge Beziehung zum Alten Testament (LXX) ein einheitliches Gepräge, das sich sowohl in terminologischer als in stilistischer und theologischer Hinsicht stark geltend macht. Als Ganzheit ist die Welt des N.T. von dem typischen Hellenismus weit verschieden und verhält sich auch ihm gegenüber bewusst exklusiv.

Nichtsdestoweniger hat das N.T. auch ein positives Verhältnis zum Hellenismus und zwar schon dadurch, dass es in allen seinen Bestandteilen griechisch abgefasst ist. Mit der Sprache folgen auch allerlei Kulturelemente formaler und sachlicher Art, die durch den Vergleich mit einem hellenistischen Autor wie z.B. Plutarch klareres Licht empfangen können.

Es zeigt sich dabei bald, dass die neutestamentlichen Schriften, so fest sie auch in theologischer Beziehung und durch ihre Verwurzelung im A.T. untereinander verbunden sind, doch grosse Differenzen in sprachlicher und literarischer Hinsicht aufweisen. Wir finden da recht verschiedene Höhenlagen, und der aramäisch-semitische Untergrund leuchtet in wechselnder Stärke durch das griechische Sprachkleid hindurch. Wir brauchen uns aber hier nicht mit der sogenannten »Semitismenfrage» zu beschäftigen, da wir ja ausschliesslich mit den Parallelen zur späteren Gräzität zu tun haben und keine erschöpfende Charakteristik der neutestamentlichen Schriften unter sprachlichem und literarischem Gesichtspunkt geben wollen. Es handelt sich für uns lediglich darum, durch das Parallelmaterial auf diesem und jenem Punkt zu erhellen, wie die christliche Botschaft und Lehre, von Haus aus jüdisch-aramäisch, einen griechhischen Ausdruck erhalten hat.

Wir sagten eben, dass innerhalb des N.T. bedeutende litera-

rische Unterschiede bemerkbar sind. Die griechische Bildung der Autoren ist verschieden. Und auch Inhalt und Zweck der Schriften prägen in hohem Masse ihren stilistischen und sprachlichen Charakter. Ein Buch wie z.B. die Offenbarung des Johannes könnte nicht in hochliterarischem Griechisch geschrieben sein, ohne sein Wesen zu verlieren. Dasselbe gilt von den Evangelien, die ein Leben auf jüdischem Boden und in jüdischen Formen erzählen. Etwas anders liegen die Verhältnisse z.B. in der Apostelgeschichte und in den paulinischen und den anderen Briefen. Hier muss ausserdem mit einer sachlichen und formalen Vorarbeit des hellenistischen Judentums der Diaspora gerechnet werden.

Eine ausführlichere Charakteristik der verschiedenen Schriftgruppen des N.T. müssen wir jedoch bis nach Vorlegung des Parallelstoffes aufschieben. Wir wollen hier nur einige wenige Gesichtspunkte berühren.

Zunächst ist zu betonen, dass das N.T. in seinen verschiedenen Bestandteilen religiös und literarisch durchaus ein Schrifttum sui generis ist. Wir haben im Hellenismus keine wirklichen Parallelen zu den Evangelien, den apostolischen Briefen oder der Apokalypse, auch nicht zur Apostelgeschichte. Anderseits war es aber unvermeidlich, dass jede Erzählung und jeder Brief, der in dieser Zeit geschrieben wurde, jede Schilderung einer Tatsache, eines Geschehens oder einer Stimmung irgendwie Entsprechendes in dem hellenistischen Schrifttum haben musste. Gewisse allgemeine Formgesetze und Formen der schriftlichen Mitteilung waren in der Zeit ausgeprägt und mussten auch die neutestamentliche Darstellung bestimmen.[44] Das umsomehr, als die neutestamentlichen Autoren keineswegs ohne jede griechische Bildung waren. Im Gegenteil, bei ihnen allen ist ein gewisses — bei einigen ein bedeutendes — Mass solcher Bildung vorhanden. Etliche, wie Lukas, Jakobus und der Autor ad Hebraeos erstreben geradezu eine gepflegte literarische Darstellung, — jedoch ohne den Charakter ihrer Quellen

[44] Die formgeschichtliche Schule, die von *Bultmann* und *Dibelius* vertreten ist, hat hier für die Evangelieliteratur eine wichtige Klassifizierungsarbeit gemacht. Die formgeschichtliche Methode kann jedoch, scheint es, zu »biologisch» werden; jeder Passus wird ein literarisches Genus.

oder ihren Stoff zu vergewaltigen.[45] Was die von den neutestamentlichen Autoren geschriebene Sprache betrifft, ist es gänzlich falsch, sie als »Volkssprache» zu bezeichnen.

Das N.T. ist, was nunmehr allgemein anerkannt sein dürfte, durchgehend in verschiedenen Spielarten der Koine geschrieben. Die ältere Anschauung, dass es ein besonderes neutestamentliches Griechisch gab, ist längst einer richtigeren Auffassung des Bibelgriechischen gewichen. Das ist vor allen Dingen ein Verdienst der Papyrusforschung, der es gelang, Schritt für Schritt die bloss aus dem N.T. bekannten Vokabeln und anderen sprachlichen Phänomene auf ein Minimum zu reduzieren und so das N.T. in seinen richtigen sprachgeschichtlichen Zusammenhang hineinzustellen.[46] Ist somit das ganze N.T. auf Koine geschrieben, so weist jedoch die Sprache dieser Schriften mehrere Züge auf, die sie von der übrigen literarisch fixierten Koine unterscheiden. Die semitische Unterlage musste irgendwie ihren Einfluss auch in sprachlicher Beziehung geltend machen; das gilt besonders von jenen Teilen des N.T., die auf mündlichen Bericht und Unterricht zurückgehen. Hier liegt eine aramäische Tradition zu grunde.[47] Auf dem Wege über die Septuaginta hat auch wie schon oben gesagt die hebräische Bibel einen tiefen Einfluss auf die Sprache der neutestamentlichen Schriften geübt.

Infolgedessen und mit Rücksicht auf die gleich zu erwähnende griechisch-rhetorische Bildung der neutestamentlichen Schriftsteller ist es durchaus irreführend, die Sprache des N.T. als »Volkssprache» oder »vulgärgriechisch» kennzeichnen zu wollen.[48] Benutzt man diese Termen, kann es nämlich

---

[45] Lukas schreibt ein gutes Griechisch, zu gleicher Zeit als er bewusst den LXX-Stil imitiert. Er ist doch kein Vertreter des Attizismus. Vgl hierüber *A. Wifstrand,* Sv. T. Kv. 16(1940), S. 243ff, Sv. E. Å. 5(1940), S. 139ff.

[46] Zuerst *A. Deissmann,* Bibelstudien 1895, Neue Bibelstudien 1897, Licht vom Osten 1908, 4. Aufl. 1923.

[47] Vgl *G. Dalman,* Die Worte Jesu, S. 45ff.

[48] Vgl *J. Munck,* Class. et Med. 5(1942), S. 187ff. Munck hat in diesem Aufsatz die Deissmannsche Auffassung der neutestamentlichen Sprache mit guten Grunden abgelehnt. Die literarischen Beziehungen zwischen dem N.T. und der Welt der ägyptischen Papyren sind nicht gross. Die von Deissmann herangezogenen Paradebeispiele mit dem »verlorenen Sohn» oder »ἀπέχει τὸν μισθόν» sind keine wirkliche Parallelen. Die erste Parallele ist nur

den Anschein erwecken, als hätten wir es im N.T. mit einer Umgangssprache zu tun, die von jeder literarischer Kultur unberührt wäre. Auch wenn Wortschatz und Satzbau im grossen ganzen der Umgangssprache nahe steht, so ist es doch klar, dass die Sprache des N.T. in stilistischer und literarischer Beziehung sich weit darüber erhebt, ja, einen erhabenen Charakter trägt. Die Sprache des N.T. zeichnet sich in der Tat durch einen gewissen rhetorischen Geschmack aus, der einerseits von biblischer, alttestamentlicher Poesie und Erzählungskunst inspiriert ist, andrerseits von griechischem Stilgefühl getragen wird; weithin wirken beides gemeinsam. Kraft des sakralen Stoffes und eines tiefen religiösen Gefühls schreiben die Apostel niemals geschmacklos oder vulgär, wenn sie auch manchmal von den griechischen Stilregeln und Formidealen abweichen können.[49]

Der griechische Erzählungsstil, von dem die Evangelien und die Apostelgeschichte abhängig sind[50], ist nicht im selben Ausmasse wie der philosophische Traktatstil Gegenstand der Forschung geworden. Das beruht darauf, dass die Berührungspunkte zwischen dem N.T. und der griechischen Historiographie nicht so auffallend sind wie die mit der hellenistischen Diatribe, wo auch ein inhaltlicher Zusammenhang besteht. Jedoch finden sich zahlreiche Verbindungslinien auch innerhalb des historischen Erzählungsstil zwischen dem N.T. und Hellas. Entsprechungen zur eigenartigen Vereinigung von Erzählung und Unterricht der Evangelien findet man nicht selten in der ethisch eingestellten hellenistischen Memoirenliteratur und Biographie. Mehrere Formähnlichkeiten lassen sich feststellen zwischen den Evangelien und den Sammelwerken über Taten und Worte der Philosophen, wie sie etwa in den Memorabilien des Xenophon oder den Philosophenviten des Diogenes Laertios vorliegen.[51] Die äusseren Voraussetzungen

---

zufällig und der letztere Ausdruck ist von der Diatribe aufgegriffen worden und also nur indirekt ins N.T. eingekommen.

[49] Dies ist nicht immer in der jetzigen schwedischen Bibelübersetzung berücksichtigt. Die neutestamentliche Diktion ist oft darin auf eine zu einfache und stillose Stufe herabgezogen.

[50] Vgl z.B. die Uebersicht von *K. Schmidt,* Eucharisterion.

[51] Vgl *G. Rudberg,* Con. Neot. 3(1938), S 17ff, Ibid. 2(1936), S. 36ff, *A. Fridrichsen,* Ibid. S. 46f.

kommen dort wie in der moralisierenden hellenistischen Historiographie überhaupt denen des Evangeliums nahe.[52]

Wenn die Evangelien und die Apostelgeschichte eine gewisse Abhängigkeit von griechisch-historischer und biographischer Stilkunst aufweisen, so nähern sich die Briefe oftmals der hellenistischen moralischen Lehrschrift. So findet man bei Paulus und in den Episteln, in geringerem Masse in den synoptischen Evangelien, die meisten Stilzüge der Diatribe, nämlich Spuren des Dialogs und den übrigen rhetorischen Einschlag der populären Propaganda, der zahlreiche Bilder, Sprichwörter und Redefiguren der gorgianischen Rhetorik aufweist.[53] Der Einfluss dieser Ausdrucksformen macht sich in den paränetischen Schriftteilen oder Schriften am stärksten geltend. Der paränetische Stil unterscheidet sich besonders durch die parataktische Komposition beträchtlich von der mehr diskutierenden Darstellung. Dieser Stilunterschied zwischen aktuell und traditionell geformtem Stoff lässt sich oft bei Paulus wahrnehmen. Wie neuere stilgeschichtliche Untersuchungen ergeben haben[54] und wie auch diese Arbeit bestätigen dürfte, sind es besonders diese Paränesenpartien, in denen man die meisten Berührungspunkte mit dem Hellenismus findet.

Die hier gegebenen kurzen Andeutungen wollen zeigen, auf welchen Gebieten des neutestamentlichen Stoffes wir auf einen Ertrag unseres Vergleiches rechnen können. Es folgt aber von alle dem, was oben gesagt wurde, dass die sprachliche und literarische Vergleichung des N.T. mit dem Hellenismus des Plutarch keine grossen und durchgehenden Linien zu Tage treten lässt. Vielmehr wird es sich durchgängig um kleinere Elemente oder allgemeinere Erscheinungen handeln, die, was das N.T. betrifft, sich zu einem nur fragmentarischen Bild zusammenschliessen. Das so gewonnene Material langt bei weitem nicht zu einer allseitigen Charakteristik der neutestamentlichen Schriften nach ihrer literarischer Seite hin. Es kann aber dazu beitragen, indem es eine Reihe konkreter Berührungen aufzeigt, die als Anhaltspunkte dienen können.

---

[52] Z.B. bei Poseidonios. Vgl die S. 16 angeführte Literatur.

[53] Vgl die S. 16 angeführte Literatur.

[54] Vgl die Arbeiten von *Weidinger* und *Vögtle*.

DIE PARALLELEN.

1. Um die Stoffdarbietung möglichst übersichtlich zu gestalten, verzeichne ich die Parallelen in der Reihenfolge der neutestamentlichen Schriften, ihrer Kapitel und Verse. Diese Anlage empfiehlt sich auch mit Rücksicht auf die in Zukunft erscheinenden Bearbeitungen anderer klassischer Autoren. Wenn kommende weitere Beiträge zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti dasselbe System durchführen, kann man auch bei wachsendem Material leicht die Parallelen zu einer neutestamentlichen Stelle finden. Schliesslich spricht für diese Anordnung auch der Umstand, dass man so besser den Ertrag des Parallelmaterials für die einzelnen neutestamentlichen Bücher erblicken kann. — An sich wäre es erwünscht, die einzelne Plutarchparallele mit der betreffenden Bibelstelle zu konfrontieren. Um aber die Arbeit zu verbilligen, beschränke ich mich auf den Abdruck der Parallelen. Die entsprechenden neutestamentlichen Texte sind ja bequem aufzuschlagen. Durch Sperrungen im Plutarchtext habe ich den Vergleich erleichtern wollen; der Benutzer wird dadurch sofort auf die Vergleichspunkte innerhalb der Zitate aufmerksam gemacht.

2. Ferner ist ein System durchgeführt, durch welches mittels Abkürzungen jede Parallele nach ihrem Hauptinteresse charakterisiert wird:

k.g.	kulturgeschichtlich
g.	religiös (göttlich)
eth.	ethisch
s.	stilistisch
s(e).	Erzählungsstil
s(d).	Diatribstil
s(r).	rhetorischer Stilzug
Bild.	
l.	lexikalisch
l(phr).	Phrasen oder Redewendungen

3. Mit (W) am Ende eines Zitates wird mitgeteilt, dass die betreffende Stelle von *Wettstein* verzeichnet worden ist. Ob die Parallele in *Lietzmanns* Handbuch notiert ist, wird im Kommentar jeweils gebucht.

4. Die Parallelen sind durch eigene Lektüre der plutarcheischen Werke aufgefunden worden; sie sind also nicht Exzerpte aus Wettstein oder aus den Stoffsammlungen, die früher für das Corpus Hellenisticum vorbereitet worden

sind. Was die nach Uppsala gekommenen Zetteln anlangt, haben sie für meine Stoffsammlung keine Bedeutung gehabt. Der grösste Teil dieser Exzerpte, die Plutarch betreffen, sind aus Wettstein oder Lietzmann geholt. Ich gebe sie deshalb nicht besonders an.

5. Schliesslich möchte ich noch einmal betonen, dass bei der grossen Stoffmenge und Buntheit des Corpus Plutarcheum es undenkbar ist, dass ein einzelner Bearbeiter in einem Wurf alle Parallelen zum N.T. entdecken und sammeln könnte. Aber die Art dieser Arbeit gestattet ja beliebige Ergänzungen, ohne dass dadurch der Gebrauch der einzelnen Beiträge irgendwie erschwert wird. Ich hoffe aber, dass die hier gesammelten Parallelen, besonders auf dem stilistischen Gebiete, das Wichtigste des Vergleichsmaterials enthalten.

6. Zu jeder Parallele gebe ich einen knappen Kommentar, der das aller Nötigste zur Stelle sagen soll. Eine ausführlichere Kommentierung, zu der man manchmal versucht werden konnte, hätte das Buch über das gebotene Mass hinaus anschwellen lassen.

Das Matthäusevangelium.

1. *Mt 1,18.* s(e).

Timol. 1 p. 236A τὰ δὲ Συρακοσίων πράγματα πρὸ τῆς Τιμολέοντος εἰς Σικελίαν ἀποστολῆς οὕτως εἶχεν. ἐπεὶ Δίων μὲν ἐξελάσας . . .

Wir haben hier eine typische Ingressformel und zwar offensichtlich literarischen Charakters. Dem οὕτως εἶχεν des Plut. entspricht ein οὕτως ἦν bei Mt (= τοιαύτη ἦν; vgl *Bl.D.* § 434,1). Nach der Einführung folgt die Erzählung, bei Plut. mit einem Temporalsatz, bei Mt mit einem gen.abs. anhebend. Sowohl Plut. als Mt werden von einem gemeinsamen, allgemein geltenden Stilmuster beeinflusst sein; vgl z.B. Herod. 5,52 ἔχει γὰρ ἀμφὶ τῇ ὁδῷ ταύτῃ ὧδε· . . .

2. *Mt 1,18ff.* g.

Numa 4 p. 62B καίτοι δοκοῦσιν οὐκ ἀπιθάνως Αἰγύπτιοι διαιρεῖν, ὡς γυναικὶ μὲν οὐκ ἀδύνατον πνεῦμα πλησιάσαι θεοῦ καὶ ἐντεκεῖν ἀρχάς τινας γενέσεως, ἀνδρὶ δ᾽οὐκ ἔστι σύμμειξις πρὸς θεὸν οὐδ᾽ ὁμιλία σώματος.

Mor. 145D (Coniug. praec. 48) παιδίον μὲν γὰρ οὐδεμία ποτὲ λέγεται ποιῆσαι δίχα κοινωνίας ἀνδρὸς . . . (W.)

Von den beiden, sich widersprechenden Ansichten vertritt diejenige, die in coniug.praec. erscheint, Plutarchs eigene Meinung. Gegen die alten Berichten von geschlechtlichen Verbindungen der Götter mit irdischen Menschen ist er sehr skeptisch. Er sieht darin höchstens Freundschaftsbeziehungen. — Zu Numa 4 vgl *E. Norden*, Die Geburt des Kindes, S. 75f, *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 4, *R. Reitzenstein*, Die hellenistischen Mysterienreligionen, S. 245ff, mit Hinweis auf die Geburtslegenden des Pythagoras, Platon und Apollonios, ferner *L. Bieler*, Theios Aner I, S. 25ff, *H. Leisegang*, Pneuma Hagion, S. 14ff.

3. *Mt 1,20—25.* s(e).

Mor. 717E (Quaest. conv. 8,1, 2) ἅμα δὲ τῆς λεγομένης Ἀρίστωνι τῷ Πλάτωνος πατρὶ γενέσθαι καθ' ὕπνον ὄψεως καὶ φωνῆς ἀπαγορευούσης μὴ συγγενέσθαι τῇ γυναικὶ μηδ' ἅψασθαι δέκα μηνῶν ἐμνημόνευσεν.

Nachdem Joseph im Traume über den göttlichen Ursprung des Kindes der Maria unterrichtet worden war, pflegte er keinen Umgang mit ihr (οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν), bis das Kind geboren war. Hier wird also nicht von einem ausdrücklichen Verbot des ehelichen Umganges während der Schwangerschaft berichtet. Aber das Motiv wird dasselbe sein: der sterbliche Mann darf sich nicht der von der Gottheit begnadeten Frau nahen. Zur Platonlegende vgl Diog. L. 3, 1, 2. Zum ganzen vgl *S. Bieler*, Theios Aner I, S. 24ff.

4. *Mt 3,10.* l(phr).

Mor. 363C (De Is .et Os. 31) ἄνθρωπον . . . ἔχοντα κατὰ τῆς σφαγῆς ξίφος ἐγκείμενον.

Dem κεῖται πρός c.acc. bei Mt (vgl Lk 3, 9) entspricht ἐγκεῖσθαι κατά c.gen. bei Plut. (vgl *Bl.D.* § 225): »gerichtet gegen...«, bereit zum tödlichen Streich.

5. *Mt 3, 11.* k.g.

Mor. 712E (Quaest. conv. 7, 8, 4) τὰ δὲ παίγνια πολλῆς γέμοντα βωμολοχίας καὶ σπερμολογίας οὐδὲ τοῖς τὰ ὑποδήματα κομίζουσι παιδαρίοις, ἄν γε δὴ δεσποτῶν ᾖ σωφρονούντων, θεάσασθαι προσήκει.

Der Dienst des Sandalenträgers war der geringste Sklavendienst (vgl Plut.). Bei Mt bedeutet βαστάσαι wohl »abnehmen» (aorist! vgl *H.Fr.*, S. 251). Bei ihm ist der Spruch mehr prosaisch als bei Mk (1, 7: κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ) und mehr dem Plut. verwandt.

6. *Mt 4, 8* (Lk 4, 5). s(e).

Thes. 35 p. 16F ὁ δὲ Λυκομήδης, εἴτε δείσας τὴν δόξαν τοῦ ἀνδρὸς εἴτε τῷ Μενεσθεῖ χαριζόμενος, ἐπὶ τὰ ἄκρα τῆς χώρας ἀναγαγὼν αὐτόν, ὡς ἐκεῖθεν ἐπιδείξων τοὺς ἀγρούς, ὦσε κατὰ τῶν πετρῶν καὶ διέφθειρεν.

Der weite Ausblick über das Meer oder das Land vom Gipfel des hohen Berges aus kommt in der griechischen Literatur oftmals vor. Vgl z.B. Herod. 4, 85 (Dareios schaut über das Schwarze Meer hinaus), Homer. Il. 5, 770f (Ausblick über das Meer im Bild), Aristoph. Nub. 275ff (Ausblick vom Parnass über die Ströme, die Felder und das Meer von Attika; vgl *G. Rudberg*, Symb. Osl. 13(1934), S. 26), Plat. Symp. 210D (Das weite Meer als Bild der Idee des Schönen verwendet; vgl *G. Rudberg*, Class. et Med. 5(1942), S. 174f, 184f und Platon, S. 177), Philo De aeternitate mundi 63f p. 494, Περὶ κόσμου 1 p. 391a etc. In der Geschichte von der Versuchung Jesu hat das Motiv einen mythischen Charakter erhalten: vom Bergesgipfel aus erblickt man die ganze Welt; vgl *A. Fridrichsen*, Nachwort zu S. Eitrem, Die Versuchung Christi, S. 30; *R. Bultmann*, Gesch. S. 274.

7. *Mt 5, 33—37* (Jk 5, 12). eth.

Mor. 46A (De aud. 15) σφόδρα δ'ἀηδεῖς εἰσι καὶ οἱ μεθ' ὅρκου τοῖς λέγουσιν ὥσπερ ἐν δικαστηρίῳ τὰς μαρτυρίας ἀποδιδόντες.

Plut. verwirft das Schwören als eine leidige Gewohnheit (ἀηδεῖς), nicht aus religiösen Gründen. Zum Schwurverbot bei Epiktet, Ench. 33, 5 vgl *A. Bonhöffer*, Epiktet und das N.T., S. 30f. Vgl übrigens *G. Heinrici*, Beiträge zur Geschichte und Erklärung des N.T. III, 1 S. 44 mit Belegen aus Hierokles und Diog. L.

8. *Mt 5,46f.* l.

Mor. 143B (Coniug. praec. 36) ἴσως δὲ καὶ τιμῇ τῇ πρὸς ἀλλήλους ὁ ἕτερος τὸ μᾶλλον οἰκεῖον τῷ ἑτέρῳ βούλεται μᾶλλον ἀ σ π α ζ ό μ ε ν ο ς κ α ὶ ἀ γ α π ῶ ν φανερὸς εἶναι.

Der Parallelismus der betreffenden Wörter spricht dafür, ἀσπάζεσθαι auch im Evangelium als gleichbedeutend mit ἀγαπᾶν aufzufassen. Bei Lk (6, 33f) findet man die Variationen ἀγαθοποιεῖν, δανείζειν, die nähere Auslegungen des allgemeineren Begriffes ἀσπάζεσθαι »Zuneigung hegen» sind. Zu μᾶλλον ἀγαπᾶν des Plut. »bevorzugen» vgl *A. Fridrichsen*, Sv. E. A. 5(1940), S. 155. Zum Motiv vgl 1 Tim 5, 8: εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα οἰκείων οὐ προνοεῖ, τὴν πίστιν ἤρνηται καὶ ἔστιν ἀπίστου χείρων.

9. *Mt 6, 1—4.* eth.

Mor. 80F—81A (De prof. in virt. 10) ἔστιν οὖν τοῦ προκόπτοντος οὐ μόνον δόντα τῷ φίλῳ καὶ γνώριμον ε ὐ ε ρ γ ε τ ή σ α ν τ α μ ὴ φ ρ ά σ α ι π ρ ὸ ς ἑ τ έ ρ ο υ ς, ἀ λ λ ὰ κ α ὶ ψῆφον ἐν πολλαῖς θέμενον ἀδίκοις δικαίαν . . ., ἐ ν ἑ α υ τ ῷ κ α τ α σ χ ε ῖ ν κ α ὶ σ ι ω π ῆ σ α ι.

Der Gesichtspunkt ist bei Plut. der des προκόπτων, der auch der wahren Liebe (ἀληθινὸς ἔρως) übergeordnet wird. Dem Weisen genügt das eigene Bewusstsein seiner Tugend (αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ μέγα φρονεῖν). Vgl die von *G. Heinrici*, Beiträge zur Geschichte und Erklärung des N.T. III, 1, S. 63 herangezogenen Beispiele, besonders Epikt. Diss. 4, 8, 17, und *A. Fridrichsen*, Festschrift Karitz, S. 197ff.

10. *Mt 6, 2 (5. 16).* l(phr).

Sol. 22 p. 90F ὁ γὰρ ἐν γάμῳ παρορῶν τὸ καλὸν οὐ τέκνων ἕνεκα δῆλός ἐστιν ἀλλ' ἡδονῆς ἀγόμενος γυναῖκα, τ ό ν τ ε μ ι σ θ ὸ ν ἀ π έ χ ε ι . . . (W.)

Mor. 334A (De Alex. M. fort. II, 1) ὥστ' ἀπέχεις τὸν μισθὸν ὧν ἔτερπες ἀντιτερπόμενος.

Sowohl Plut. als Mt schöpfen aus der Sprache der populären Propaganda. Diese hat einen Geschäftsausdruck aufgegriffen und ironisch verwendet in ihrer Polemik gegen diejenigen, die das Gute tun, um davon Genuss zu ernten. Zum Ausdruck vgl *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 88f. Der Sinn bei Plut. Sol. 22 und Mt ist: sie bringen sich um ihren wirklichen Lohn, indem sie ihren Lohn vorwegnehmen. Bei Mor. 334A handelt es sich um einen Citherspieler, der seinen von Dionysios versprochenen Lohn fordert aber damit abgewiesen wird, dass er ihn durch das Wohlwollen des Herrschers schon bekommen hat.

11. *Mt 6,10.* s.

Mor. 39E (De aud. 5) ὡς γὰρ τὸ φῶς τῶν βλεπόντων, καὶ ὁ λόγος τῶν ἀκουόντων ἀγαθόν ἐστιν . . .

Pyrrh. 29 p. 402D . . . ἀλλ' ἔφη δεδιέναι μή, καθάπερ τὰ βαλλόμενα τοῖς κεραυνοῖς ἀνέμβατα μένει χωρία, καὶ τῷ Πύρρῳ προσημαίνῃ τὸ θεῖον ἀνείσοδον ἔσεσθαι τὴν πόλιν.

Zu καί = οὕτως καί im zweiten Vergleichsglied vgl *Bl.D.* § 453, 1.

12. *Mt 6,16f.* k.g.

Mor. 285A (Aet. Rom. 86) διὸ καὶ τὴν Φλαμινίκαν, ἱερὰν τῆς Ἥρας εἶναι δοκοῦσαν, νενόμισται σκυθρωπάζειν, μήτε λουομένην τηνικαῦτα μήτε κοσμουμένην.

Mor. 142A (Coniug. praec. 29) ἡ φοβουμένη γελάσαι πρὸς τὸν ἄνδρα καὶ παῖξαί τι, μὴ φανῇ θρασεῖα καὶ ἀκόλαστος, οὐδὲν διαφέρει τῆς ἵνα μὴ δοκῇ μυρίζεσθαι τὴν κεφαλὴν μηδ' ἀλειφομένης, καὶ ἵνα μὴ φυκοῦσθαι τὸ πρόσωπον μηδὲ νιπτομένης.

Zusammen mit der düsteren Miene gehört auch das ungepflegte Äussere; man geht ungewaschen und ungesalbt umher. Die Verknüpfung der Momente ist konventionell; vgl die von *Wettstein* I, S. 328 herangezogenen Belege aus Dem. 54, 34 und Luk. Hermotimos 18.

13. *Mt 6,26* (Lk 12, 24). g.

Mor. 830B (De vit. aer. al. 7) οὐ δανείζονται χελιδόνες, οὐ δανείζονται μύρμηκες, οἷς ἡ φύσις οὐ χεῖρας, οὐ λόγον, οὐ τέχνην δέδωκεν.

Dem Plut. und Mt gemeinsam ist der Gedanke des beschämenden Beispiels der Tiere. Plut. betont die Unterlegenheit der Tiere im Vergleich mit den Menschen, um das Beschämende ihres Verhaltens noch zu steigern. Bei Mt ist das Hauptinteresse, die Abhängigkeit der Naturwesen von Gott zu betonen. — Die Häufung der negativen Äusserungen auf beiden Seiten (anaphora) ist ein gemeinsamer rhetorischer Zug, der überall dem Predigtstil eignet. — Vgl *A. Bonhöffer*, Epiktet und das N.T. S. 309f mit Beispielen aus Epikt. Diss. 1, 9, 9 und 3, 24, 6 und *G. Heinrici*, Beiträge zur Geschichte und Erklärung des N.T. III,1, S. 76f.

14. *Mt 7,16.* Bild.

Mor. 472F (De tranqu. an. 13) νῦν δὲ τὴν ἄμπελον σῦκα φέρειν οὐκ ἀξιοῦμεν οὐδὲ τὴν ἐλαίαν βότρυς . . . (W.)

Ein in der Antike und besonders in der Diatribe verbreitetes ἀδύνατον. Vgl *G. Heinrici*, Beiträge zur Geschichte und Erklärung des N.T. III, 1, S. 91, *H. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 70, *H. Windisch*, H.N.T. 15, S. 25, *M. Dibelius*, Der Brief des Jakobus, S. 189, *H. Sahlin*, Symb. Bibl. 4, S. 1ff. Typisch ist die durchgängige Doppelheit im Bild: Weinstock — Feigen, Ölbaum — Trauben (Plut.); Dornen — Trauben, Disteln — Feigen (Mt 7, 16, vgl Lk 6, 44); Feigen — Oliven, Weinstock — Feigen (Jk 3, 12).

15. *Mt 8,20* (Lk 9, 58). Bild.

Tib. Gracch. 9 p. 828C f. . . . ὡς τὰ μὲν θηρία τὰ τὴν Ἰταλίαν νεμόμενα καὶ φωλεὸν ἔχει, καὶ κοιταῖόν ἐστιν αὐτῶν ἑκάστῳ καὶ κατάδυσις, τοῖς δὲ ὑπὲρ τῆς Ἰταλίας μαχομένοις καὶ ἀποθνῄσκουσιν ἀέρος καὶ φωτὸς ἄλλου δ'οὐδενὸς μέτεστιν, ἀλλ' ἄοικοι καὶ ἀνίδρυτοι μετὰ τέκνων πλανῶνται καὶ γυναικῶν . . . (W.)

Tiberius Gracchus redet von den Veteranen, die nach Ablauf ihrer Dienstzeit ihrem Schicksal völlig überlassen sind: ihre Lage ist schlimmer als die der wilden Tiere. Die Absicht ist politisch. Dasselbe Motiv im Evangelium beleuchtet die Situation des Messias und seiner Nachfolger. Der Spruch in der evangelischer Tradition ist konkreter und kräftiger geformt

(Füchse statt des mehr allgemeinen θηρία). Die Armut und Heimatlosigkeit des Menschensohnes ist drastisch beschrieben (οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ), mehr volkstümlich und gleichzeitig mehr poetisch als das literarische ἄοικοι καὶ ἀνίδρυτοι. Ferner herrscht im evangelischen Spruch der Parallelismus (Die Füchse . . ., die Vögel . . .). Zusammen mit dem abschliessenden Satz bilden die beiden parallelen Glieder eine Dreiheit, wo 1 und 2 die Schlussaussage vorbereitet — Zur Priamel vgl *W. Kröhling*, Die Priamel als Stilmittel in der griechisch-römischen Dichtung, *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 4(1940), S. 12f — Vgl *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 77.

16. *Mt 9,12* (Mk 2,17, Lk 5,31). Bild.

Mor. 230F (Ap. Lac. Paus. 2) ἐπαινοῦντος δ'αὐτοῦ ἐν Τεγέᾳ μετὰ τὴν φυγὴν τοὺς Λακεδαιμονίους, εἶπέ τις 'διὰ τί οὖν οὐκ ἔμενες ἐν Σπάρτῃ ἀλλ' ἔφυγες;' 'ὅτι οὐδ' οἱ ἰατροί' ἔφη 'παρὰ τοῖς ὑγιαίνουσιν, ὅπου δὲ οἱ νοσοῦντες, διατρίβειν εἰώθασιν'. (W.)

Der Vergleich des Lehrers mit dem Arzte ist in der Populärphilosophie weit verbreitet. Vgl *Wettstein* I, S. 358f, und *E. Klostermann*, H.N.T. 3, S. 26f. Der Nachdruck liegt bei Plut. und im Evangelium nicht auf dem Vergleich an sich, sondern auf dem Sachverhalt, dass der Arzt mit dem Kranken naturgemäss verkehrt. Man verteidigt sich so gegen die Beschuldigung schlechten Umgangs oder gegen Kritik anderer Art. Das Wort hat sprichwörtlichen Charakter und zeigt das sehr gewöhnliche Schema οὐκ — ἀλλά (δέ).

17. *Mt 11,8.* (Vgl Lk 7,25). 1(phr).

Mor. 473B (De tranqu. an. 13) . . . κωμῳδοὺς εὐημεροῦντας ἐν θεάτροις καὶ ὀρχηστὰς καὶ θεράποντας ἐν αὐλαῖς βασιλέων ἐλεύθεροι καὶ εὐπατρίδαι κατατεθαμβημένοι καὶ μακαρίζοντες . . .

Mor. 78B (De prof. in virt. 6) . . . ἡλικάς τινας ἐν αὐλαῖς (+ βασιλέων einige Handschriften!) εὐημεροῦντας . . .

Vgl *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das N.T., S. 24 mit Beispielen aus Thuk. 1,129,3 und I. Magn. 115,10, *G. Rudberg*, Eranos 11(1911), S. 170ff.

18. *Mt 11,12.* 1.

Mor. 203C (Reg. et imp. ap. Gn. Pomp. 2) . . . ἐπυνθάνετο τοὺς στρατιώτας ἐν ταῖς ὁδοιπορίαις ἐκτρεπομένους βιάζεσθαι καὶ ἁρπάζειν . . . (W.)

Mor. 562D (De ser. num. vind. 20) . . . οὐδ' ὀργίζεται τῷ ἁρπάσαντι βιασθείς . . .

Mor. 755C (Amator. 11) . . . 'οἴει γὰρ ἁρπαγήν' ἔφη 'γεγονέναι καὶ βιασμὸν . . .'

Mor. 772E (Am. narr. 2) . . . ἔγνω βιάσασθαι καὶ συναρπάσαι τὸ μειράκιον.

Mor. 857A (De Herod. mal. 11) Ἡρόδοτος δὲ κατηγορεῖ τῶν βιασθεισῶν γυναικῶν, ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἁρπασάντων.

Beachtenswert ist die häufige Verbindung von βιάζεσθαι und ἁρπάζειν. Bisweilen hat sie den Charakter eines Hendiadyoin βίᾳ ἁρπ.). Bei Plut. ist das (logische) Objekt der beiden Verben immer identisch. Das spricht dafür, βιάζεσθαι bei *Mt* nicht als Medium, sondern als Passivum aufzufassen: »das Himmelreich wird vergewaltigt und Gewalttäter reissen es an sich.» Dafür spricht auch der Parallelismus der beiden Glieder der Aussage. Vgl Plat. Resp. IX 574B, Xen Mem. 3, 9, 10, Epikt. Diss. 4, 8, 40, Luk. Hermotimos 22, und *A. Fridrichsen*, Festschrift Karitz, S. 197ff. — Lk (16,16) hat den kühnen Gedanken, dass das Gottesreich vergewaltigt wird, nicht ertragen können und die Menschen zum Objekt des βιάζεσθαι (πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται) gemacht. Vom Gottesreich sagt er εὐαγγελίζεται.

19. *Mt 12,42.* 1(phr).

Mor. 360B (De Is. et 6 s. 24) Κῦρος δὲ Πέρσας Μακεδόνας δ' Ἀλέξανδρος ὀλίγου δεῖν ἐπὶ πέρας τῆς γῆς κρατοῦντας προήγαγον.

Vgl Lk 11, 31, Act 13, 33D (Ps 2, 8), Röm 10, 18 (Ps 18, 5) und viele Beispiele aus der griechischen Literatur bei *Wettstein* I, S. 396. Vgl auch *Fr. Pfister*, Z.N.W. 14(1913), S. 216ff.

20. *Mt 12,43* (Lk 11, 24). 1(phr).

Luc. 36 p. 516E καὶ τοῦ γε Πομπηΐου μακρὰν ὁδὸν διὰ τόπων ἀνύδρων καὶ αὐχμηρῶν ὁδεύσαντος . . .

Literarische Phrase. Durch das hinzugefügte αὐχμηρῶν markiert Plut. ausdrücklich das Bild der Wüste, das bei Mt schon in ἄνυδρος liegt.

21. *Mt 13,44.* s(e).

Mor. 572A (De fato 7): Wenn ein absichtliches Streben zu einem unerwarteten Erfolg führt, geschieht das ἀπὸ τύχης: οἷον τὸ εὑρεῖν χρυσίον σκάπτονθ'. ἵνα φυτεύσῃ . . .

Der Fall, dass einer, der die Erde bearbeitet, einen vergrabenen Schatz findet, scheint ein beliebtes Motiv zu sein. Vgl *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 124 mit Beispielen aus Horat. Sat. 2, 6, 10f und Artemidor. 2, 58.

22. *Mt 13,57.* k.g.

Mor. 604D (De exil. 13) . . . τῶν φρονιμωτάτων καὶ σοφωτάτων ὀλίγους ἂν εὕροις ἐν ταῖς ἑαυτῶν πατρίσι κεκηδευμένους . . . (W.)

Vgl Mk 6, 4, Lk 4, 24, Joh 4, 44 und in der griechischen Literatur Eurip. Herc. fur. 186f, Dio Chrys. 47, 6, Apollonius von Tyana Epist. 44 p. 395. — Zur Literatur vgl *Wettstein* I, S. 409, *E. Klostermann*, H.N.T. 3, S. 56, *W. Bauer*, H.N.T. 6, S. 77.

23. *Mt 14,33.* s(e).

Mor. 434E (De def. or. 45) . . . ὁ δ' ἡγεμὼν ἐκεῖνος ἐξεπλάγη καὶ προσεκύνησεν . . . (als Folge einer göttlichen Traumoffenbarung).

Typische Wirkung eines übernatürlichen Geschehnisses: Furcht und Anbetung. Vgl Mt 27, 54, Lk 23, 47f, Act 14, 11f und zur Literatur *Wettstein* I, S. 419 (bes. Diod. S. 3, 70) und *J. Horst*, Proskynein, S. 145.

24. *Mt 15,14.* Bild.

Mor. 139A (Coniug. praec. 6) αἱ βουλόμεναι μᾶλλον ἀνοήτων κρατεῖν ἀνδρῶν ἢ φρονίμων ἀκούειν ἐοίκασι τοῖς ἐν ὁδῷ βουλομένοις μᾶλλον ὁδηγεῖν τυφλοὺς ἢ τοῖς γιγνώσκουσιν ἀκολουθεῖν καὶ βλέπουσι.

Das Bild hat bei Plut. eine etwas andere Wendung als im Evangelium. Es handelt sich nicht um blinde Führer der

Blinden, sondern um solche, die lieber Blinde führen wollen als Sehenden folgen. Sie ziehen also eine mühevollere Arbeit einer leichten vor. Die Parallele hat also nur insofern wert, als sie die übertragene Bedeutung von »blind» und »sehend» und die Zusammenstellung von »Blind» und »Führer» beleuchtet; vgl dazu Mt 23, 16(24), Joh 9, 40 und Röm 2, 19, *Wettstein* I, S. 422f, *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 133 mit Beispielen aus Xen. Mem. 1, 3, 4, Plat. Resp. VIII 554B, Philo De fort. § 7 p. 376, Horat. Ep. 1, 17, 3f. Vgl auch noch Mor. 1063B, Fragm. inc. 20 (VII, 154).

25. *Mt 15, 17.* l(phr).

Mor. 700A (Quaest. conv. 7, 1, 3) . . . εἴπερ εἰς κοιλίαν ἐχώρει διὰ στομάχου πᾶν τὸ πινόμενον.

Nicht alles Getrunkene geht nach Plut. in die κοιλία, sondern ein Teil davon wird schon im στόμαχος absorbiert. Das πᾶν wird also von ihm negiert. Der betreffende Ausdruck wird term. techn. sein. Im Evangelium spricht die volkstümliche Auffassung. — Vgl *B.* Sp. 726.

26. *Mt 17, 5.* g.

Mor. 355E (De Is. et Os. 12) τῇ μὲν πρώτῃ τὸν Ὄσιριν γενέσθαι καὶ φωνὴν αὐτῷ τεχθέντι συνεκπεσεῖν, ὡς ὁ πάντων κύριος εἰς φῶς πρόεισιν.

Mor. 419B (De def. or. 17) ἐξαίφνης δὲ φωνὴν ἀπὸ τῆς νήσου τῶν Παξῶν ἀκουσθῆναι, Θαμοῦν τινος βοῇ καλοῦντος, ὥστε θαυμάζειν.

Mor. 775B (Am. narr. 4) φασὶ δὲ νυκτός, πρὸ τῆς ἁλώσεως τῶν Ἱπποτῶν, φωνὴν ἐκ τοῦ Ἑλικῶνος πολλάκις ἀκουσθῆναι λέγοντός τινος ʻπάρειμιʼ.

Numa 2 p. 60D καὶ Πρόκλος ἀνὴρ ἐπιφανὴς διωμόσατο Ῥωμύλον ἰδεῖν εἰς οὐρανὸν σὺν τοῖς ὅπλοις ἀναφερόμενον, καὶ φωνῆς ἀκοῦσαι κελεύοντος αὐτὸν ὀνομάζεσθαι Κυρῖνον.

Die göttliche Stimme, die eine Offenbarung oder einen Befehl vermittelt, ist ein sehr verbreitetes Motiv. Im N.T. vgl die T a u f e Jesu (Mt 3, 13ff, Mk 1, 9ff, Lk 3, 21ff; vgl auch Joh 12, 28f), die V e r k l ä r u n g Jesu (Mt 17, 1ff, Mk 9, 2ff, Lk 9, 28ff; vgl

auch 2 Pt 1,17f), die Bekehrung des Paulus (Act 9,1ff, 22,7 26,14), die Parusie des Herrn (1 Thess 4,16), Act 7,31ff (Ex 3,6). In der griechischen Literatur vgl z.B. Eurip. Bacch. 1076 und Theokrit. 17,71 (vgl *Wettstein* I, S. 268f zu Mt 3,17). — In Mor. 355E handelt es sich um die Verkündigung der Geburt des göttlichen Kindes; vgl unten Lk 2,10f. — In Mor. 775B kommt die Stimme von Götterberg Helikon; vgl die Verklärung Jesu.

27. *Mt 19,4.* s(d).

Mor. 467EF (De tranqu. an. 6) οὐκ ἀνέγνωκας οὖν τὸ ἐπίγραμμα τὸ ἐν Δελφοῖς '. . .', οὐδ' ἀκήκοας, ὅτι . . .;

Mor. 527A (De cup. div. 8) 'τί οὖν;' φήσει τις, 'οὐχ ὁρᾷς καὶ χρωμένους ἐνίους δαψιλῶς τοῖς χρήμασι;' σὺ δ'οὐκ ἀκόυεις, φήσομεν, 'Αριστοτέλους λέγοντος ὅτι . . .;

Typischer Diatribstil. Zu bemerken ist hier besonders die rhetorische Frage bei Hinweis auf eine Schriftstelle oder eine allgemein anerkannte Wahrheit als verpflichtende Autorität; vgl Mt 22,31, Mk 2,25, Röm 11,2, Gal 4,21, 1 Kor 5,6 etc., *R. Bultmann*, Pred. S. 13ff, 64ff.

28. *Mt 19,9* (Mk 10,11f). eth.

Rom. 22 p. 31F ἔθηκε δὲ καὶ νόμους τινάς, ὧν σφοδρὸς μέν ἐστιν ὁ γυναικὶ μὴ διδοὺς ἀπολείπειν ἄνδρα, γυναῖκα δὲ διδοὺς ἐκβάλλειν ἐπὶ φαρμακείᾳ ⟨καὶ⟩ τέκνων ἢ κλειδῶν ὑποβολῇ καὶ μοιχευθεῖσαν.

Die Scheidungsgründe werden mit ἐπί angegeben. Unter ihnen findet sich auch μοιχεία, wie im Evangelium. — Mk setzt voraus, dass auch die Frau Scheidung beantragen kann, was der späteren römischen und der hellenistischen Praxis entspricht. — Vgl übrigens im N.T. Mt 5,31f, Lk 16,18, 1 Kor 7,10f, und *A. Fridrichsen*, Sv. E. Å. 9(1944), S. 54ff.

29. *Mt 20,25* (Mk 10,42). s(r).

Mor. 367D (De Is. et Os. 41) διὸ τὸν Τυφῶνα Σὴθ [ἀεὶ] Αἰγύπτιοι καλοῦσιν, ὅπερ ἐστὶ καταδυναστεῦον ἢ καταβιαζόμενον.

Mor. 371B (De Is. et Os. 49) Σὴθ . . . φράζει μὲν τὸ ⟨κατα⟩-δυναστεῦον. καὶ καταβιαζόμενον . . .

Homoiarkton der beiden Verben mit κατά — Lk (22, 25) hat den Spruch kräftig umgestaltet, wobei die Paronomasie verschwand: κυριεύουσι — ἐξουσιάζοντες. Dadurch verliert das Wort viel von seiner Schärfe gegenüber den Herrschenden, was vielleicht auch in der Absicht des Lk lag.

30. *Mt 21, 8* (Mk 11, 8, Lk 19, 36). k.g.

Cat. Min. 12 p. 764C ἐπεὶ δὲ τέλος εἶχεν ἡ στρατεία τῷ Κάτωνι, προεπέμφθη μὲν οὐκ εὐχαῖς, ὃ κοινόν ἐστιν, οὐδ' ἐπαίνοις, ἀλλὰ δάκρυσι καὶ περιβολαῖς ἀπλήστοις, ὑποτιθέντων τὰ ἱμάτια τοῖς ποσὶν ᾗ βαδίζοι, καὶ καταφιλούντων τὰς χεῖρας, ἃ τῶν αὐτοκρατόρων ὀλίγοις μόλις ἐποίουν οἱ τότε Ῥωμαῖοι. (W.)

Die Huldigung durch Ausbreiten der Kleider auf den Boden vor den Füssen des Machthabers ist orientalisch. Die geschilderte Szene gehört nach Kleinasien. Weitere Beispiele bei *Wettstein* I, S. 460f.

31. *Mt 21, 15f.* k.g.

Mor. 356E (De Is. et Os. 14) ἐκ τούτου τὰ παιδάρια μαντικὴν δύναμιν ἔχειν οἴεσθαι τοὺς Αἰγυπτίους καὶ μάλιστα ταῖς τούτων ὀττεύεσθαι κληδόσι παιζόντων ἐν ἱεροῖς καὶ φθεγγομένων ὅ τι ἂν τύχωσιν. (W.)

Die Parallele ist recht äusserlich. Bei Mt liegt das Gewicht auf dem Gegensatz zwischen den Kindern und den Volksführern in ihrem Verhalten zu Jesus. Das Benehmen der Kinder erweckt den Zorn der Priester und Schriftgelehrten. Das Ganze illustriert die Worte Jesu von den Kindern: das Reich Gottes gehört ihnen (Mk 10, 13f). Bei Plut. geniessen die im Tempel spielenden Kinder mantisches Ansehen; man gibt Acht auf ihre Rufe (vgl das von *Wettstein* I, S. 463f herangezogene Ael. H. A. 11, 10). Das ist ein ganz anderer Vorstellungskreis als der des Evangeliums. Die Huldigung Jesu durch die Kinder im Tempelhof ist wohl jedoch vielleicht als eine besondere Äusserung des allgemeinen Instinktes der Kinder für das Messiastum anzusehen. Vgl anderseits die Besessenen (Mk 1, 24, Lk 4, 34, Mt 8, 29, Mk 5, 7, Lk 8, 28 etc.). — *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 167.

32. *Mt 22, 14.* s(r).

Mor. 188E (Reg. et imp. ap. Phoc. 13) . . . ' ὦ Ἡράκλεις' εἶπεν 'ὡς πολλοὺς ὁρῶ στρατηγούς, στρατιώτας δ' ὀλίγους'.

Die Antithese πολλοί — ὀλίγοι begegnet häufig im Griechischen. Mt 22, 14 »viele Berufene, wenige Auserwählte» gehört zum Typus πολλοὶ μὲν ναρθηκοφόροι, παῦροι δέ τε βάκχοι, Plat. Phaed. 69C, die Zahl der Echten ist klein. Die Plut.-Stelle vertritt einen etwas andersartigen Typus: den vielen Führern entspricht nur eine kleine Anzahl Soldaten, also ein paradoxales Verhältnis. Die Stelle erinnert einigermassen an Mt 9, 37 ὁ μὲν θερισμὸς πολύς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι. Vgl *E. Meyer*, Ursprung und Anfänge des Christentums II, S. 434, 3, III, 320, 1. Vgl auch die von *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 2(1936), S. 46 herangezogenen Beispiele aus Diog. L. 6, 50 und Philostrat. Vit. Apollon. Tyan. 1, 37. *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 177 verzeichnet jüdische Parallelen (4 Esra 8, 3, 9, 15).

33. *Mt 22, 21* (Mk 12, 17, Lk 20, 25). l(phr).

Mor. 736C (Quaest. conv. 9 prol.) ἔδει γὰρ πάντα ταῖς Μούσαις ἀποδοῦναι τὰ τῶν Μουσῶν . . .

Die Redeform, die den Grundsatz »suum cuique» zum Ausdruck bringt, und zwar mit besonderem Nachdruck durch die Wiederholung Μούσαις—Μουσῶν, Καίσαρι—Καίσαρος, wird wohl auf allen Sprachgebieten verbreitet sein.

34. *Mt 22, 30.* s(r).

Mor. 228A (Ap. Lac. Lyc. 16) ὁρίσαντος δ'αὐτοῦ καὶ τὸν χρόνον τῶν τε γαμουμένων καὶ τῶν γαμούντων . . .

Alex. 10 p. 670A τὸν δόντα καὶ γήμαντα καὶ γαμουμένην (Eurip. Med. 288).

Polare Ausdrucksweise durch Verbindung von Akt. und Pass.(Med.) desselben Verbs (Paronomasie) häufige Erscheinung sowohl in der Gräzität als im N.T.; vgl *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 15, 18. und 1 Kor 2, 15.

35. *Mt 22, 30* (Mk, Lk, vgl Apk 7, 16). g.

Mor. 370C (De Is. et Os. 47) καὶ τοὺς μὲν ἀνθρώπους εὐδαίμονας ἔσεσθαι μήτε τροφῆς δεομένους μήτε σκιὰν ποιοῦντας . . .

Die Seligkeit wird im Hellenismus durchgängig so vorgestellt, dass die Seligen keine materielle Bedürfnisse mehr haben. Sie haben Teil am göttlichen Leben. In der jüdischen und christlichen Literatur liegt das Hauptgewicht der Schilderung des Jenseits teils auf der Gottesnähe, teils auf der Befreiung vom Bösen und von den Leiden. Die Betonung der Aufhebung der Geschlechtlichkeit im Evangelium steht ziemlich allein da und hat eine gewisse Berührung mit dem hellenistischen Ideal.

36. *Mt 22, 38.* s.

Mor. 35A (De aud. poet. 13) δεῖ γὰρ ἐκ τῶν καλῶν διώκειν τὴν ὑπεροχὴν καὶ περὶ τὰ πρῶτα πρῶτον εἶναι καὶ μέγαν ἐν τοῖς μεγίστοις.

Μέγας = μέγιστος vgl *Bl.D.* § 245, 2 (A), *S. Linnér*, Studien zur Historia Lausiaca des Palladios, S. 79. Mk 12, 28 hat πρώτη πάντων, verdeutlichend. Die Plutarchparallele ist insofern wertvoll, als sie die nahe Beziehung von πρῶτος und μέγας illustriert. Die beiden Begriffe stehen nicht, wie bei Mt, unmittelbar verbunden mit einander, sondern chiastisch in paralleler Stellung: περὶ τὰ πρῶτα πρῶτον—μέγαν ἐν τοῖς μεγίστοις. — Zum Ausdruck μέγας ἐν »der grösste unter» Mt 22, 36, Mk 10, 43 vgl *H.Fr.* S. 255.

37. *Mt 22, 40.* Bild.

Mor. 116C (Cons. ad Apoll. 28) δύ' ἐστὶ τῶν Δελφικῶν γραμμάτων τά μάλιστ' ἀναγκαιότατα πρὸς τὸν βίον, τὸ 'γνῶθι σαυτὸν' καὶ τὸ 'μηδὲν ἄγαν'· ἐκ τούτων γὰρ ἤρτηται καὶ τἄλλα πάντα. ταῦτα δ' ἐστὶν ἀλλήλοις συνῳδὰ καὶ σύμφωνα, καὶ διὰ θατέρου θάτερον ἔοικε δηλοῦσθαι κατὰ δύναμιν. ἔν τε γὰρ τῷ γιγνώσκειν ἑαυτὸν περιέχεται τὸ μηδὲν ἄγαν, καὶ ἐν τούτῳ τὸ γιγνώσκειν ἑαυτόν. (W.)

Die ganze Ethik ist in einem Doppelgebot zusammengefasst. Die Tendenz zur Vereinfachung und Zusammenfassung der Lebensweisheit in einem allumfassenden Grundsatz ist sowohl

griechisch als jüdisch (vgl *W. Bousset*, H.N.T. 21, S. 418f). Dass an den oben angeführten Stellen ein Doppelgebot als grundlegend bezeichnet wird, hat in den beiden Fällen verschiedene Gründe: bei Plut. die Tatsache, dass zwei Sprüche unter den Δελφικὰ γράμματα hervortraten, im Evangelium, dass die Gottes- und die Menschenliebe unzertrennbar sind. — Dem ἤρτηται ἐκ bei Plut. entspricht κρέμαται ἐν bei Mt. 'Αρτᾶσθαι ἐκ ist ein wohlbekannter Ausdruck (vgl *L.S.J.* S. 248, auch Dio Chrys. 15, 26 ἐξ οὗ (scil. ὁ παλαιότατος τρόπος) πάντες οἱ λοιποὶ ἤρτηνται); κρέμασθαι ἐν ist dagegen ohne Beispiel im Griechischen; Plat. Leg. VIII p. 831B ἐξ ὧν κρεμαμένη πᾶσα ψυχὴ πολίτου »daran hängt jeder Bürger mit ganzer Seele» ist nicht ganz analog (vgl *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 179). Da ist eher Lk 19, 48 zu vergleichen. Der Ausdruck ist eher als Wiedergabe eines aramäischen Ausdruckes zu betrachten.

38. *Mt 23, 24ff* (Lk 11, 39). Bild.

Mor. 780A (Ad princ. in. 2): Die Herrscher, die durch ein strenges und hartes Auftreten ihr Ansehen befestigen wollen, sind οὐδ' ὁτιοῦν τῶν κολοσσικῶν διαφέροντες ἀνδριάντων, οἳ τὴν ἔξωθεν ἡρωϊκὴν καὶ θεοπρεπῆ μορφὴν ἔχοντες ἐντός εἰσι γῆς μεστοὶ καὶ λίθου καὶ μολίβδου. (W.)

Mor. 693D (Quaest. conv. 6, 7, 2) ἢ τὸ μὲν ἔκπωμ' ἔδει μὴ ῥύπον μηδὲ μοχθηρίας ὀδωδὸς εἶναι, τὸ δ'ἐξ αὐτοῦ πινόμενον εὐρῶτος καὶ κηλίδων ἀναπεπλῆσθαι; (W.)

Bei Mor. 780A tritt die bildhafte Verwendung der äusseren und inneren Zustände eines Gegenstandes klar zu Tage. Es handelt sich in diesem besonderen Falle um κολοσσικοὶ ἀνδρίαντες (vgl Luk. ὄνειρος 24). Bei Mor. 693D sind dagegen Becher und Wein im eigentlichen Sinne gemeint, nicht wie bei Mt in übertragenem Sinne. Es handelt sich um die Seihung des Weins (ἐνδιηθεῖν). Diese Prozedur wird verteidigt vom Redner durch die obige Frage. Die Parallelität ist also nicht tiefgehend, nicht aber ohne Interesse. Der Gedanke, dass der Inhalt wichtiger ist als die Hülle, ist beiden gemeinsam. Dieser Grundsatz, der im Evangelium mit dem Becher illustriert wird, wird bei Plut. auf Becher und Wein angewendet. Bei Mt liegt ein ausgeführtes

Bild vor, das aber wahrscheinlich eine Vorstufe hat, die dem Plut. näher stand. Der Schritt von Räsonement der Moralia hinüber zu einer bildhaften Verwendung des Motivs ist ganz kurz und ist vielleicht oftmals genommen worden. — Bei Mt kann man sich fragen, ob das ποτήριον und die παροψίς im eigentlichen Sinne gemeint sind, oder ob sie die menschliche Person in ihrem äusseren Hervortreten und inneren Zustande vertritt. Die von den Schriftgelehrten und Pharisäern erstrebte Reinheit ist natürlich ritueller Art, nicht wie Plut. die ästhetisch erwünschte Sauberkeit.

39. *Mt 24,37f* (Lk 17,26f). s(e).

Lysand. 11 p. 439A ... εὐθὺς ἅτε μηδὲν προσδοκῶντες ἠγόραζον, ἐπλανῶντο περὶ τὴν χώραν, ἐκάθευδον ὑπὸ ταῖς σκηναῖς, ἠριστοποιοῦντο, πορρωτάτω τοῦ μέλλοντος ἀπειρίᾳ τῶν ἡγουμένων ὄντες. (W.)

Schilderung der Sorglosigkeit unmittelbar vor der hereinbrechenden Katastrophe. Der asyndetische Stil ist noch mehr ausgeprägt bei Lk. — *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 197.

40. *Mt 25,1ff.* k.g.

Mor. 263F (Aet. Rom. 2) διὰ τί οὐ πλείονας οὐδ' ἐλάττονας ἀλλὰ πέντε λαμπάδας ἅπτουσιν ἐν τοῖς γάμοις . . .; (W.)

Die λαμπάδες bei Mt sind natürlich auch Fackeln, nicht Lampen. Das Öl diente zur Durchtränkung der um das Fackelholz gewickelten Tuchfetzen. Vgl *Pauly-Wissowa* 8, Sp. 2131f, *F. Zorell*, Verbum Domini 10(1936), S. 76ff. Weitere Belege, aus Diod. S., Artemidor etc., bei *Wettstein* I, S. 507.

41. *Mt 25,14.* s.

Mor. 7C (De lib. ed. 10) ἔχω δὲ δι' εἰκόνος παραστῆσαι τὴν ἐμαυτοῦ γνώμην. ὥσπερ γὰρ περιπλεῦσαι μὲν πολλὰς πόλεις καλόν, ἐνοικῆσαι δὲ τῇ κρατίστῃ χρήσιμον.

Der Vergleich wird mit ὥσπερ eingeleitet, ohne folgendes οὕτως oder vorhergehende Anknüpfung. ὥσπερ γάρ = »es ist ja so, dass» oder »denn es ist, wie wenn...» Vgl Bl.D. § 453, 4 und 482(A).

42. *Mt 25, 10.* s(e).

Mor. 754F (Amator. 10): Ein verliebtes Weib lässt den jungen Mann, den sie liebt, mit Gewalt in ihr Haus führen, wo zur Hochzeit gerüstet ist, καὶ τὰς θύρας εὐθὺς ἀπέκλεισαν.

Die Situation bei Plut. und Mt ist dieselbe: die Hochzeitsfeier findet im streng geschlossenen Kreise statt. Daher der Parallelismus der Ausdrucksweise vom Verschliessen der Tür. Sonst ist alles verschieden. Plut. gibt eine rein epische Schilderung; im Evangelium dient das Epische einem religiösen Zweck. — Zum Ausdruck vgl Lk 13, 25 und Act 21, 30. Er gehört zu den in solchen Zusammenhängen stereotypen Wendungen.

43. *Mt 25, 33.* k.g.

Mor. 192F (Reg. et imp. ap. Epaminond. 8) ἐκέλευε τοὺς μὲν ἐπὶ δεξιὰ τοῦ βήματος θεῖναι, τοὺς δ' ἐπ' ἀριστερὰ . . . τοὺς βελτίονας . . . τοὺς χείρονας. (W.)

Mor. 316A (De Is. et. Os. 26) ὅθεν ὁ μὲν Πλάτων Ὀλυμπίοις θεοῖς τὰ δεξιὰ καὶ περιττὰ τὰ δ' ἀντίφωνα τούτων δαίμοσιν ἀποδίδωσιν.

Die rechte Seite ist Glücksseite; vgl Beispielen bei *Wettstein* I, S. 512 und *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 205.

44. *Mt 26, 67.* k.g.

Phoc. 36 p. 758D οἱ δ' ἐχθροὶ κακῶς ἔλεγον παρατρέχοντες· εἷς δὲ καὶ προσέπτυσεν ἐξεναντίας προσελθών.

Phocion, der Wohltäter des Vaterlandes, wird auf seinem Gang zum Tode vom Gassenpöbel verhöhnt und bespuckt. Es handelt sich um einen politischen Justizmord; vgl Mor. 189A (Reg.et imp. ap. Phoc. 17) mit dem verb ἐμπτύειν. Im Falle Jesu liegt es anders: Jesus wird wegen seines hohen Anspruches verhöhnt (vgl Mt 27, 30, Mk 14, 65, Lk 22, 63). Weitere hellenistische Parallelen bei *Wettstein* I, S. 526. — Mit der Äusserung des Mitgekreuzigten Lk 23, 40f vgl die des Thudippos: ὡς οὐ προσηκόντως τῷ Φωκίωνι συναπολλύμενος.

45. *Mt 27, 40.* s(e).

Mar. 33 p. 424D (vgl. Mor. 202D (Reg. et imp. ap. C. Mar. 6)) Der Hauptanführer der Marser ruft dem Marius zu: »εἰ μέγας εἶ στρατηγός ὦ Μάριε, διαγώνισαι καταβάς«, ἀποκρίνασθαι »σὺ μὲν οὖν, εἰ μέγας εἶ στρατηγός, ἀνάγκασόν με διαγωνίσασθαι μὴ βουλόμενον».

Offenbar eine verbreitete Redewendung, wenn es gilt, auf einen berühmten Mann einzuwirken. Oft in ironischem Sinne, so bei Mt und bei Plut. Dagegen Mt 4, 3. 6 mit Par. bei Lk eine versucherische Zumutung.

46. *Mt 27, 45* (Mk 15, 33, Lk 23, 44). s(e).

Pelop. 31 p. 295A: Die Thessaler rufen die Thebaner gegen Alexander von Pherai zum Hilfe an: ψηφισαμένων δὲ τῶν Θηβαίων προθύμως, καὶ ταχὺ πάντων ἑτοίμων γενομένων, καὶ ⟨τοῦ⟩ στρατ[ηγ]οῦ περὶ ἔξοδον ὄντος, ὁ μὲν ἥλιος ἐξέλιπε, καὶ σκότος ἐν ἡμέρᾳ τὴν πόλιν ἔσχεν. ὁ δὲ Πελοπίδας ὁρῶν πρὸς τὸ φάσμα συντεταραγμένους ἅπαντας . . . (W.)

Von der wunderbaren Sonnenfinsternis (sole lugente) beim Sterben hervorragender Männer wird überall in der hellenistischen Literatur berichtet. Vgl zahlreiche Beispiele bei *Wettstein* I, S. 537ff.

47. *Mt 28, 1.* s(e).

Arat. 22 p. 1037C . . . τὸ φρούριον εἶχον ἡμέρας ἤδη διαυγούσης, ὅ θ' ἥλιος εὐθὺς ἐπέλαμπε τῷ ἔργῳ . . .

Anton. 65 p. 946B ἕκτη δ' ἦν ὥρα, καὶ πνεύματος αἰρομένου πελαγίου δυσανασχετοῦντες οἱ Ἀντωνίου πρὸς τὴν διατριβὴν . . .

Die Zeitangabe in der Leidensgeschichte (vgl Mt 26, 2. 17. 20. 27, 1. 45. 46. 57. 62) entstammt der mündlichen Tradition; jede Einzelheit war bedeutsam. Bei Plut. soll die Zeitangabe die Erzählung beleben und veranschaulichen. — Zur Konstruktion ἦν . . . καί Anton. 65 vgl Lk 23, 44, Mk 15, 25. (*Bl.D.* § 442, 4.) — Die Naturerscheinungen, die bei Anton. 65 und Lk 23, 44 geschildert werden, sind natürlich verschiedener Natur.

Das Markusevangelium.

48. *Mk 1,15.* l(phr).

Luc. 35 p. 516B . . . ἐπιμαρτυράμενοι πεπληρῶσθαι τὸν χρόνον ὃν ὡμολόγησαν τῷ Λευκόλλῳ παραμένειν.

Im N.T. steht der Ausdruck absolut, von dem von Gott festgestellten Zeitmass; vgl τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (Gal 4,4), Lk 21,24, Joh 7,8. Das »Erfülltwerden der Zeit» ist vom griechischen Gesichtspunkt aus keine feierliche, religiöse Redewendung. Bei Plut. wird jedoch πεπλήρωται ὁ χρόνος etwa besagen: die versprochene Zeit ist vollständig zu Ende. Der neutestamentliche Ausdruck wird wohl am ehesten auf semitischem Hintergrunde zu verstehen sein.

49. *Mk 1,16.* s(e).

Cic. 26 p. 873D ὀλίγαις δ' ὕστερον ἡμέραις περὶ Βατινίου φίλων τινῶν ἐντυγχανόντων ὡς μνωμένου διαλύσεις καὶ φιλίαν — ἦν γὰρ ἐχθρός —, . . .

Rom. 7 p. 20F τοῦ δὲ Ῥωμύλου πρός τινα θυσίαν ἀποτραπομένου (καὶ γὰρ ἦν φιλοθύτης καὶ μαντικός), . . .

Rom. 7 p. 21C πρότερον μὲν ἑαυτοὺς οἰκετῶν βασιλέως Φαιστύλου καὶ Λαρεντίας ἠπιστάμεθα παῖδας — ἐσμὲν δὲ δίδυμοι—, γενόμενοι δ' ἐν αἰτίᾳ . . .

Zur erklärenden Satzparenthese mit γάρ oder δέ (vgl im Lateinischen den Wechsel zwischen enim und autem), die im N.T. z.B. Mk 6,14; 7,3f; Act 4,3; 5,26, bzw Act 1,15; 12,3 etc. begegnen, vgl *G. Rudberg*, Sv. E. Å. 5(1940), S. 132f.

50. *Mk 1,16ff.* s(e).

Thes. 11 f. p. 5B f. καὶ μικρὸν προελθὼν . . . κατελθὼν δὲ εἰς τὴν πόλιν . . . ἐλθὼν οὖν ὁ Θησεὺς . . .

Die Verwendung der Participien der Bewegungs- oder Handlungsverben (λαβών usw) gehört zum erzählenden Stil sowohl im mündlichen Bericht als in der schriftlichen Schilderung; was die letztere betrifft besonders im mehr sagenhaften

Stil, wo die dicta und facta eines Helden erzählt werden. Hier macht sich ein Bedürfnis geltend, umständlich und anschaulich zu berichten, und da erbieten sich die erwähnten Partizipien als ein geignetes Stilmittel an.

51. *Mk 2, 15.* s.

Marcell. 11 p. 303D ἦσαν δὲ πολλοί, καὶ διενοοῦντο τῶν Ῥωμαίων ἐπεξιόντων τοῖς πολεμίοις αὐτοὶ διαρπάσαι τὰς ἀποσκευάς.

Zur Parataxe mit καί statt Relativsatz vgl *H. Ljungvik*, Beiträge zur Syntax der spätgriechischen Volkssprache, S. 86.

52. *Mk 2, 27.* Bild.

Mor. 1071DE (De comm. not. 26): Die Stoiker kehren die hergebrachte Ordnung um: τί γὰρ διαφέρει τοῦ λέγοντος γεγονέναι τὴν ὑγίειαν τῶν φαρμάκων ἕνεκα, μὴ τὰ φάρμακα τῆς ὑγιείας, ὁ τὴν ἐκλογὴν τὴν περὶ τὰ φάρμακα καὶ σύνθεσιν καὶ χρῆσιν αὐτῶν αἱρετωτέραν ποιῶν τῆς ὑγιείας;

Die Antithese bei Plut. und im Evangelium berühren sich sowohl formal als sachlich. Formal insofern in den beiden Gliedern dieselben zwei Begriffe (ὁ ἄνθρωπος — ὁ σάββατος, bzw ἡ ὑγίεια — τὰ φάρμακα) zweimal und in umgekehrter Ordning vorkommen. Sachlich insofern als das wirklich Wertvolle dem nur dienenden Mittel als übergeordnet entgegengestellt wird. Wir haben hier eine Redeform, die natürlich überall in der ethischen, religiösen oder philosophischen Debatte auftreten kann.

53. *Mk 3, 23.* Bild.

Mor. 127F (De tuend. san. praec. 11) . . . ὡς οἴνῳ δὴ τὸν οἶνον κραιπάλῃ δὲ τὴν κραιπάλην ἐξελῶντας καὶ διαφορήσαντας.

Der Satz »similia similibus curentur» (vgl Herod. 3, 53, Soph. Aias 362, Plat. Prot. 340D, Thuk. 5, 65, 2) wird bei Plut. ironisiert. Im Evangelium haben wir eine sachliche Neubildung zu erblicken. Die Wortstellung, die dasselbe Wort zweimal bringt, in unmittelbarer Nachbarschaft, aber in verschiedener syntaktischer Beziehung, ist ein sehr beliebtes rhetorisches Stilmittel.

54. *Mk 3, 35* (Mt 12, 50, Lk 8, 21). g.

Mor. 180D (Reg. et imp. ap. Alex. 15) ἐν δ' Ἄμμωνος ὑπὸ τοῦ προφήτου παῖς Διὸς προσαγορευθείς 'οὐδέν γε' ἔφη 'θαυμαστόν, πάντων μὲν γὰρ ὁ Ζεὺς φύσει πατήρ ἐστιν, ἑαυτοῦ δὲ ποιεῖται τοὺς ἀρίστους'.

Vgl Alex. 27 und Mor. 329C (De Alex. M. fort. I, 6).

Die Verwandtschaft mit der Gottheit beruht nicht auf dem natürlichen Zusammenhang (φύσει), sondern auf dem geistigen. Bei Plut. vertritt Alexander das hellenistische, kosmopolitische Ideal, das sich mit dem ethischen Universalismus Jesu — bei allem Unterschied der religiösen Denkweise — eng berührt. Vgl *W. Grundmann*, Die Gotteskindschaft in der Geschichte Jesu und ihre religionsgeschichtliche Voraussetzungen.

55. *Mk 4, 2ff.* Bild.

Lyc. 19 p. 51E ὡς γὰρ τὸ σπέρμα τῶν πρὸς τὰς συνουσίας ἀκολάστων ἄγονον ὡς τὰ πολλὰ καὶ ἄκαρπόν ἐστιν, οὕτως ἡ πρὸς τὸ λαλεῖν ἀκρασία κενὸν τὸν λόγον ποιεῖ καὶ ἀνόητον.

Mor. 394E (De Pyth. or. 1) βραδέως γὰρ ὡδεύομεν, ὦ Βασιλόκλεις, σπείροντες λόγους καὶ θερίζοντες εὐθὺς μετὰ μάχης ὑπούλους καὶ πολεμικούς, ὥσπερ οἱ Σπαρτοί, βλαστάνοντας ἡμῖν καὶ ὑποφυομένους κατὰ τὴν ὁδόν.

Lehren und Sähen verglichen z.B. Plat. Leg. VI p. 777E, 4 Esra 8, 41, 9, 31; vgl *E. Klostermann*, H.N.T. 3, S. 39. — Der Gegensatz sähen-ernten vgl Mt 25, 24. 26, Joh. 4, 37.

56. *Mk 4, 12.* s(r).

Coriol. 38 p. 232C: Wenn man glauben soll, dass Bildsäulen reden können, muss man eine gewisse Empfindung der Seele annehmen, die auf unsere Sinne ebenso wirkt ὥσπερ ἐν ὕπνοις ἀκούειν οὐκ ἀκούοντες καὶ βλέπειν οὐ βλέποντες δοκοῦμεν.

Der Parallelismus ist rein formal. Der Sinn ist in den beiden Fällen entgegengesetzt: im Evangelium sieht und hört der Sehende und Hörende tatsächlich nicht; Plut. dagegen sagt,

im Traum glaubt man zu sehen und hören, obgleich man tatsächlich nicht sieht und hört (vgl δοκοῦμεν). βλέπειν und ἀκούειν sind also bei Mk doppeldeutig, bei Plut. eindeutig. — Zu redenden Bildsäulen vgl zu Apk 13, 15.

57. *Mk 4, 13ff* (Mt, Lk). Bild.

Mor. 73D (De ad. et am. 36) ὁρᾷς τὸ καλὸν οἵους καρποὺς ἀποδίδωσι;

Mor. 81B (De prof. in virt. 10) . . . ἀρχόμενοι δὲ πληροῦσθαι καὶ συλλέγειν καρπὸν ἀπὸ τῶν λόγων τὸ σοβαρὸν καὶ φλοιῶδες ἀποτίθενται.

Die herangezogenen Parallelen illustrieren den bildhaften Gebrauch von καρπός (καρποί) im Sinne vom geistigen Ertrag. Zu καρποὺς ἀποδιδόναι vgl Hb 12, 11. Zu συλλέγειν Mt 7, 16 (Lk 6, 44); 13, 28ff. — Die »Frucht» ist im N.T. vom Gesichtpunkt Gottes aus gesehen, nicht unter dem Gesichtpunkt des Nutzens für den Menschen. Zu Mor. 81B vgl *A. Fridrichsen*, Festschrift Karitz, S. 207ff.

58. *Mk 4, 27.* s(r).

Mor. 956C (Aqu. an ign. ut. 4) ἡ δ' ὑγρὰ φύσις βλαστάνοντα πάντα παρέχεται, αὐξανόμενα καὶ καρποφοροῦντα.

Die Stufen der Entwicklung werden im Evangelium auseinandergesetzt (vgl Epikt. Diss. 1, 14, 7). Bei Plut. umfasst das βλαστάνειν offenbar den ganzen Prozess (αὐξανόμενα καὶ καρποφοροῦντα). Bei Mk wird das καρποφορεῖν von der γῆ, nicht vom Gewächs ausgesagt. — Vielleicht ist bei Mk βλαστᾷ καὶ μηκύνηται als Hendiadyoin zu fassen: »wächst in die Höhe», »schiesst hoch auf».

59. *Mk 4, 28.* l(phr).

Mor. 439B (An virt. doc. poss. 1) . . . εἴ καί τι καλὸν ἡ φύσις αὐτομάτως ἐκφέρει . . .

Αὐτόματος von ohne Zutun wachsenden Pflanzen. Vgl *B.* Sp. 204 mit Beispielen aus Theophr., Diod. S., Philon, LXX (Lev 25, 5. 11 nicht wie *B.* 25, 2!). — Zu ἐκφέρειν vgl Hb 6, 8.

60. *Mk 5,25ff.* s(e).

Sulla 35 p. 474C αὕτη παρὰ τὸν Σύλλαν ἐξόπισθεν παραπορευομένη, τήν τε χεῖρα πρὸς αὐτὸν ἀπηρείσατο, καὶ κροκύδα τοῦ ἱματίου σπάσασα, παρῆλθεν ἐπὶ τὴν ἑαυτῆς χώραν. ἐμβλέψαντος δὲ τοῦ Σύλλα καὶ θαυμάσαντος, »οὐδὲν» ἔφη »δεινὸν αὐτόκρατορ, ἀλλὰ βούλομαι τῆς σῆς κἀγὼ μικρὸν εὐτυχίας μεταλαβεῖν» (W.)

Coriol. 24 p. 225C ταῦτα δ' ἐν κλινιδίῳ φοράδην κομισθεὶς εἰς τὴν σύγκλητον ἀπήγγειλεν. ἀπαγγείλας δ' ὥς φασιν εὐθὺς ᾔσθετο ῥωννύμενον αὑτοῦ τὸ σῶμα, καὶ ἀναστὰς ἀπῄει δι' αὑτοῦ βαδίζων.

Mk gibt eine ausführlichere Beschreibung des früheren Zustandes des kranken Weibes als Mt (9,20ff) und Lk (8,43ff); sie erinnert an antike Muster derartiger Schilderungen, z.B. die Zeitangabe, die Vergeblichkeit der ärztlichen Behandlung. Man beachte auch die Alliteration V. 26. Wir spüren hier einen gewissen literarischen und rhetorischen Geschmack. Ganz primitiv ist dann wieder die nachhinkende Reflexion des Weibes V. 28. Der Evangelist, einigermassen literarisch gebildet, arbeitet mit unliterarischem Stoff. Vgl *L. Bieler*, Theios Aner I, S. 80f. — Zu οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος vgl *G. Björck*, Con. Neot. 7(1942), S. 1ff. — μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα »sie ging (immer weiter) nach der schlechten Seite» vgl 1 Kor 11,17, *A. Fridrichsen*, Horae Soederblom. I,1(1944), S. 30ff. — Zu εὐθύς und ἐπιστραφείς vgl unten Mk 5,30. — Zum ganzen *E. Klostermann*, H.N.T. 3, S. 51.

61. *Mk 5,29.* s(e).

Alex. 51 p. 694D Alexander durchbohrt Kleitos, der ihn heftig entrüstet hat: πεσόντος δὲ μετὰ στεναγμοῦ καὶ βρυχήματος, εὐθὺς ἀφῆκεν ὁ θυμὸς αὐτόν.

Typischer erzählender Stil, belebt durch εὐθύς; vgl *J. Weiss*, Z.N.W. 11(1910), S. 124ff und *G. Rudberg*, Con. Neot. 9(1944), S. 42ff. Das Adverb ist malend und soll Mk 5,29 wohl nicht die Effektivität der wunderbaren Heilung betonen, sondern will die Szene anschaulich schildern; vgl Mk 1,10ff.

62. *Mk 5,30.* s(c).

Mor. 184C (Reg. et imp. ap. Pyrrh. 4) ἐπεὶ δὲ Σικελίας ἀποτυχὼν ἐξέπλει, μεταστραφεὶς ὀπίσω πρὸς τοὺς φίλους . . . ἔφη . . .

Literarisches Chrien-initium; vgl Mt 16, 23, Mk 8, 33, 10, 23, Lk 14, 25, Joh 1, 38, Act 16, 18 und in der griechischen Literatur z.B. Xen. Cyr. 2, 2, 7.

63. *Mk 6,9.* k.g.

Mor. 244F f (Mul. virt. 3) ὕστερον δὲ πολέμου πρὸς τοὺς Ἐρυθραίους αὐτοῖς γενομένου, μέγιστον Ἰώνων δυναμένους τότε, κἀκείνων ἐπὶ τὴν Λευκωνίαν στρατευσάντων ἀντέχειν μὴ δυνάμενοι συνεχώρησαν ἐξελθεῖν ὑπόσπονδοι, χλαῖναν μίαν ἑκάστου καὶ ἱμάτιον ἄλλο δὲ μηδὲν ἔχοντος.

Nur das Allernotwendigste durfte man mitnehmen. Das Evangelium geht hier am weitesten, wenn es verbietet, (unter dem ἱμάτιον) zwei χιτῶνες zu tragen. Im Vertrag bei Plut. kümmert man sich nicht um die Unterkleidung. Der Sinn ist, dass jeder, so wie er geht und steht, abziehen soll; er darf nichts mitnehmen. Geld und Sandalen waren also nicht verboten, aber wohl Brot und Ranzen. Die Motive sind ganz verschieden: Die Chier müssen ihre Waffen hinterlassen; die Jünger sollen keinerlei Komfort oder Sicherung des leiblichen Lebens mitnehmen; vgl *S. Krauss*, Angelos 1(1925), S. 96ff.

64. *Mk 6,26.* l(phr).

Thes. 26 p. 12D . . . ὅταν ἐπὶ ξένης ἀνιαθῇ μάλιστα καὶ περίλυπος γένηται, . . .

περίλυπος γενόμενος ist literarische Phrase; vgl Hippokr. Acut. 42, Isokr. 1, 42, Mor. 634C (Quaest. conv. 2, 1, 12), LXX Dan. 2, 12.

65. *Mk 7,9.* l(phr).

Vgl zu 1 Tim 3, 5.

66. *Mk 7,20f* (Mt 15, 18f). eth.

Mor. 38C (De aud. 2) τὰς γὰρ ἐφ᾽ ἡδονὴν ὁρμὰς καὶ πρὸς πόνον ὑποψίας, οὐ θυραίους οὐδ᾽ ὑπὸ λόγων ἐπεισάκτους, ἀλλ᾽ ὥσπερ αὐτόχθονας οὔσας μυρίων παθῶν καὶ νοσημάτων πηγάς.

Mor. 500DE (Anim. an corp. affection. sint peiores 2) . . . οὐκ ἔξωθεν ἐπιρρεόντων, ἀλλ' ὥσπερ ἐγγείους καὶ αὐτόχθονας πηγὰς ἐχόντων, ἃς ἀνίησιν ἡ κακία πολύχυτος καὶ δαψιλὴς οὖσα τοῖς πάθεσιν.

Dass das Böse aus dem Inneren des Menschen kommt, war platonisch-stoische Lehre (vgl Chrysippos bei *J. v. Arnim*, Stoicorum veterum fragmenta II, 1903, S. 236, 30 und 255, 14 etc.) aber auch jüdische Anschauung, besonders in der Weisheitslehre (vgl *W. Bousset*, H.N.T. 21, S. 403ff). Hier wird diese Anschauung mit der ritualistischen Reinheitsforderung kontrastiert. Der Gegensatz ist also rituelle Verunreinigung — innere moralische Bosheit. Bei Plut. geht es um die Frage, ob das moralisch Böse durch äusseren Reiz oder innere Veranlagung hervorgerufen wird. — Der Parallelismus ist also nicht sehr tiefgehend aber illustriert den allgemeinen Gegensatz gegen eine mehr äusserliche und eine vertiefte Anschauung vom Menschen. Sowohl das Evangelium als Plut. haben das beliebte Schema οὐκ—ἀλλά (vgl bes. Mt 15, 11). Der lange Lasterkatalog bei Mk ist volkstümlich. Bei Plut. wird alles echt griechisch zusammengefasst unter den Begriff der »tausendfachen krankhaften Leidenschaften« (vgl Luk. Timon 28... καὶ ἀλλ' ἄττα μυρία).

67. *Mk 8, 25f.* 1.

Mor. 973F (De soll. an. 19): Ein dressierter Hund liegt auf der Szene wie leblos mit geschlossenen Augen: ἐπεὶ δὲ τὸν καιρὸν ἐκ τῶν λεγομένων καὶ πραττομένων ἐνόησεν, ἠσυχῇ τὸ πρῶτον ἐκίνησεν ἑαυτόν, ὥσπερ ἐξ ὕπνου βαθέος ἀναφερόμενος, καὶ τὴν κεφαλὴν ἐπάρας διέβλεψεν.

Die ingressive Form διέβλεψεν bedeutet wohl in diesen Fällen »die Augen öffnen«, »sehend werden«, »clare videre coepit« (*Zorell*). Zu dieser Bedeutung vgl Plat. Phaed. 86D διαβλέψας... ὁ Σωκράτης,[1] ὥσπερ τὰ πολλὰ εἰώθει von dem »Stierblick« des Sokrates, und Aristot. De insomn. 462A10 καὶ ἐνίοις γε τῶν νεωτέρων καὶ πάμπαν διαβλέπουσιν, ἐὰν ᾖ σκότος, φαίνεται εἴδωλα πολλὰ κινούμενα... wo das betreffende Wort in der Präsensform besagt, dass die Augen wegen der Finsternis sich erweitern.

— Wenn man diese Bedeutung des Verbs berücksichtigt, wird man sehen, wie die neutestamentliche Perikope ganz logisch aufgebaut ist. Der blinde Mann wird schrittweise geheilt. Die erste Stufe endet mit dem Partizip ἀναβλέψας »aufsehen», wonach der Kranke nur unklar sieht: βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας. Die Prozedur wird wiederholt: während der Handauflegung schliesst wohl der Blinde seine Augen. Wenn er sie wieder öffnet, διέβλεψεν, ist er hergestellt worden, καὶ ἀπεκατέστη (Parataxe!), und sieht alles klar, καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα. — Die einzelnen Momente der doppelten Behandlung entsprechen einander auf diese Weise völlig: die Handauflegung, die Öffnung der Augen, unklares Sehen, bzw klares.

68. *Mk 8,33.* l(phr).

Pomp. 6 p. 621E ἐξισταμένων δὲ καὶ ὑποχωρούντων ὅσοι τὰ Κάρβωνος ἐφρόνουν . . .

»Auf der Seite des Carbo stehen», ein politischer terminus technicus. Im Evangelium wird die Phrase nicht so streng technisch verwendet; das φρονεῖν hat mehr seine eigentliche Bedeutung, vgl Röm 8,5: »Dein Sinn steht nicht zum Göttlichen, sondern zum Menschlichen.»

69. *Mk 9,28.* s(e).

Mor. 197F (Reg. et imp. ap. Paul. Aem. 2) ἐλθὼν δ' εἰς οἶκον ἐξ ἀγορᾶς . . . εἶπεν . . .

Das Perikopeninitium ist eine unter den Lokalangaben, die zur Verfügung der Evangelisten standen, um die Erzählung zu veranschaulichen und beleben; vgl προελθών, εἰσελθών, παράγων usw; vgl *R. Bultmann*, Gesch. S. 356f, 364. Diese Formeln begegnen sich ganz natürlich mit entsprechenden Wendungen in der hellenistischen Geschichtserzählung oder Anekdote (Chrie). — Zu ἔρχεσθαι = ἀνέρχεσθαι vgl Joh 4, 16. — Zu ἔρχεσθαι εἰς οἶκον vgl Mk 3, 20.

70. *Mk 10,18* (Mt 19,17, Lk 18,19). s.

Mor. 329B (De Alex. M. fort. I, 6) . . . π ά ν τ α ς ἀνθρώπους ἡγώμεθα δημότας καὶ πολίτας, ε ἷ ς δὲ βίος ᾖ καὶ κόσμος . . .
Mor. 1069D (De comm. not. 22) . . . μέγα βοῶντες (scil. die Stoiker) ὡς ἕ ν ἐστιν ἀγαθὸν καὶ καλὸν καὶ σεμνὸν . . .

Zur εἷς -Prädikation vgl *E. Peterson*, Εἷς θεός. Der Sinn der Prädikation kann sehr varieren. Im Evangelium steht εἷς in Korrelation zu οὐδείς: nur einer, ausser ihm keiner (e x k l u s i v). Bei Plut. steht εἷς mit πάντες koordiniert: Alle bilden eine Gemeinsamkeit (i n k l u s i v), so Mor. 329B. Ein dritter Typus begegnet Mor. 1069D: ἕν ist »nur eins», immer eins und dasselbe (I d e n t i t ä t).

71. *Mk 11,13f.* s(e).

Mor. 204B (Reg. et imp. ap. Gn. Pomp. 10) νοσοῦντι δ'αὐτῷ κίχλην ὁ ἰατρὸς λαβεῖν προσέταξεν· οἱ δὲ ζητοῦντες οὐχ εὗρον (ἦ ν γ ὰ ρ π α ρ' ὥ ρ α ν), ἔφη δέ τις εὑρεθήσεσθαι παρὰ Λευκούλλῳ δι' ἔτους τρεφομένας . . . ἔ φ η . . . (W.)

Die Perikope von der Verfluchung des Feigenbaumes ist eine typische Chrie, die formal der Anekdote bei Plut. recht ähnlich ist. Die Parenthese (bei Mk Opisthothese) gehört zu diesem Stil; vgl *G. Rudberg*, Con. Neot. 7(1942), S. 14 mit Beispiel aus Demokrit. Dass die beiden Parenthesen sich auch inhaltlich berühren, ist natürlich eine Zufälligkeit. Zu den Strafwundern im N.T. vgl *L. Brun*, Segen und Fluch im Urchristentum, S. 74ff.

72. *Mk 13,32.* s(r).

Mor. 653D (Quaest. conv. 3, 6, 1) . . . περὶ συνουσίας κ α ι ρ ο ῦ κ α ὶ ὥ ρ α ς . . .

Die Zusammenordnung von zwei Zeitbegriffen (ἡμέρα—ὥρα, χρόνοι — καιροί, καιρός — ὥρα) bezeichnet durch die Fülle des Ausdrucks den rechten oder entscheidenden Zeitpunkt, vgl 1 Thess 5, 1 περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν und Act 1, 7 χρόνους ἢ καιρούς. Ob dabei die beiden Begriffe durch καί oder ἤ verbunden sind, ist nur ein rein rhetorischer Unterschied.

In den neutestamentlichen Beispielen (vgl LXX Dan 7, 12) steht der weitere Begriff zuerst (ἡμέρα, χρόνοι); bei Plut. umgekehrt. Vielleicht ist bei ihm die Zusammenstellung weniger rhetorisch: der rechte Zeitpunkt und die dem entsprechende Tages- oder Nachtstunde.

73. *Mk 14, 34.* l(phr).

Mor. 1101E (Non poss. suav. viv. sec. Epic. 21) οὐ γὰρ . . . ἡ ψυχὴ περίλυπός ἐστι καὶ ταπεινὴ καὶ δύσθυμος . . .

Der Parallelismus ist äusserlich. Bei Mk (vgl LXX Ps 42, 5 u.a.) liegt ein Hebraismus vor (nafši = ich). Bei Plut. ist die Seele echt griechisch Trägerin der Empfindungen und Stimmungen. Immerhin wirft unsere Stelle Licht auf die sprachlichen Voraussetzungen der LXX-Uebersetzung. — *B.* Sp. 1081.

74. *Mk 14, 46* (Act 4, 3). l(phr).

Mor. 842B (X orat. vit. Lyc. 1) . . . ἐπιβαλόντος Ξενοκράτει τῷ φιλοσόφῳ τὰς χεῖρας . . .

τὰς χεῖρας ἐπιβάλλειν τινί »gewaltsam Hand an jmdn legen«; vgl *B.* Sp. 481 mit Beispielen aus Polyb, Lukian, Josephus, LXX.

75. *Mk 14, 63.* k.g.

Aem. Paul. 20 p. 265F f: Die Römer werden in der Schlacht bei Pydna schwer bedrängt: καὶ φυγὴ μὲν οὐκ ἦν, ἀναχώρησις δὲ πρὸς ὄρος τὸ καλούμενον Ὀλόκρον, ὥστε καὶ τὸν Αἰμίλιον ἰδόντα, φησὶν ὁ Ποσειδώνιος, καταρρήξασθαι τὸν χιτῶνα . . .

Das Zerreissen der Kleider, als Zeichen des Schmerzes oder der Indignation (vgl Act 14, 14), ist eine Sitte, die in der Antike überall verbreitet war. Vgl *E. Klostermann*, H.N.T. 3, S. 156, *Jackson-Lake*, The Beginnings of Christianity 5, S. 271f.

76. *Mk 15, 38ff* (Mt 27, 54ff). s(e).

Cleom. 39 p. 823E f ὀλίγαις δ' ὕστερον ἡμέραις οἱ τὸ σῶμα τοῦ Κλεομένους ἀνεσταυρωμένον παραφυλάττοντες εἶδον εὐμεγέθη δράκοντα τῇ κεφαλῇ περιπεπλεγμένον καὶ ἀποκρύπ-

τοντα τὸ πρόσωπον, ὥστε μηδὲν ὄρνεον ἐφίπτασθαι σαρκοφάγον. ἐκ δὲ τούτου δεισιδαιμονία προσέπεσε τῷ βασιλεῖ καὶ φόβος, ἄλλων καθαρμῶν ταῖς γυναιξὶν ἀρχὴν παρασχών, ὡς ἀνδρὸς ἀνῃρημένου θεοφιλοῦς καὶ κρείττονος τὴν φύσιν, οἱ δ' Ἀλεξανδρεῖς καὶ προσετρέποντο φοιτῶντες ἐπὶ τὸν τόπον, ἥρωα τὸν Κλεομένη καὶ θεῶν παῖδα προσαγορεύοντες . . . (W.)

Zwischen der Erzählung bei Plut. und der Perikope von dem Bekenntnis des Centurio besteht eine grosse Uebereinstimmung sowohl sachlich als stilistisch. Die einzelnen Momente entsprechen einander völlig: die übernatürliche Erscheinung, die die ausgestellten Wächter sehen, die Furcht, die alle ergreift, das Bekennntnis, dass der unschuldig Verurteilte ein Gottessohn sei. Man beachte besonders die wichtige Rolle, die die Frauen sowohl bei Plut. als in der Leidensgeschichte des Evangeliums (auch Mt 27, 19) spielen. Vgl die in Eurip. Bacch. gegebene Schilderung der Verbreitung der Dionysosreligion unter das einfache Volk, die Frauen und die Kinder (*G. Rudberg*, Symb. Osl. 4(1926), S. 29ff, Hellas och N.T., S. 188f, zuletzt Platon S. 15 mit Hinweis auf Plat. Krit. 116Bff: der Diener der ἕνδεκα).

77. *Mk 16, 1.* s.

Mor. 205A (Reg. et imp. ap. Cic. 6) ἦν γὰρ ἡ τοῦ Μετέλλου (scil. μήτηρ) ἀκόλαστος . . .

Bezeichnung der Mutter nach dem Sohn; vgl Mt 27, 56, Mk 15, 47, Lk 24, 10, *Bl.D.* § 162, 3.

78. *Mk 16, 8.* s(e).

Mor. 1100D (Non poss. suav. viv. sec. Epic. 19) καὶ βιβλία μὲν μὴ λέγωμεν μηδὲ ψηφίσματα βλάσφημα πόλεων, ὅσα γέγραπται πρὸς αὐτούς. φιλαπέχθημον γάρ.

Kurze abschliessende Satzparenthese (Opisthothese) mit γάρ; vgl *H. Mosbech*, Sv. E. A. 5(1940), S. 57ff, bes. S. 60ff *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 5(1927), S. 62 mit Hinweis auf Ael. V.H. 12, 44, *R. H. Lightfoot*, Locality and Doctrine in the Gospels, S. 10ff mit zahlreichen Belegen aus der Gräzität.

Das Lukasevangelium.

79. *Lk 1,1—4.* s.

Mor. 37C (De aud. 1) τὴν γενομένην μοι σχολήν, ὦ Νίκανδρε, περὶ τοῦ ἀκούειν ἀπέσταλκά σοι γράψας, ὅπως εἰδῇς τοῦ πείθοντος ὀρθῶς ἀκούειν . . .

Zu der nach klassischem Muster gebauten Periode des Lukasprologs vgl *E. Norden*, Die antike Kunstprosa II, S. 483, *Bl.D.* § 3, 95,1, 464, *V. Larrañaga*, L'ascension de Notre-Seigneur dans le N.T., S. 270 und *E. Klostermann*, H.N.T. 5, S. 1ff mit zahlreichen Parallelen aus der griechischen Literatur. — Beim Vergleich mit Plut. bemerken wir besonders die Formeln ἵνα ἐπιγνῷς . . ., bzw ὅπως εἰδῇς . . . Vgl 1 Tim 3,15, 1 Joh 5,13 und Soph. Trach. 678f, Epikt. Diss. 1,4,28. Vgl auch *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 1(1936), S. 8ff, 13.

80. *Lk 1,2.* l(phr).

Mor. 9C (De lib. ed. 13) . . . ἐπιτρέψαντες τοὺς υἱεῖς αὐτοὶ τῆς τούτων μαθήσεως οὔτ' αὐτόπται γίγνονται τὸ παράπαν οὔτ' αὐτήκοοι . . . (W.)

De vit. et poes. Hom. I,5 (VII,333) . . . τὸν Τρωικὸν πόλεμον, οὗ καὶ αὐτόπτην γενέσθαι.

Vgl die von *E. Klostermann*, H.N.T. 5, S. 1f herangezogenen Parallelen, besonders Polyb. 3,4,13 und Jos. C. Apion 1,10,55.

81. *Lk 1,35.* l.

Mor. 287F (Aet. Rom. 101) . . . τοῦτ' ἐψηφίσαντο τοῖς ἐξ αὐτῶν γεννωμένοις ὑπάρχειν.

Mor. 140E (Coniug. praec. 20) . . . ἵν' ἐξ ἑκατέρων μέρος λαβοῦσα καὶ συγχέασα κοινὸν ἀμφοτέροις ἀποδῷ τὸ γεννώμενον . . .

Mor. 964E (De soll. an. 7) . . . τρέφεσθαι τὸ γεννώμενον παρὰ φύσιν μέλεσι τοῦ γεννήσαντος ἀποσπωμένοις.

Mor. 981F (De soll. an. 33) . . . ἥ γε πρόνοια κοινὴ τοῖς τίκτουσι τῶν γεννωμένων.

Lyc. 14 p. 47F . . . ὡς ἥ τε τ ῶ ν γ ε ν ν ω μ έ ν ω ν ῥίζωσις ἰσχυρὰν ἐν ἰσχυροῖς σώμασιν ἀρχὴν λαβοῦσα βλαστάνοι βέλτιον . . .

Das substantivierte Participium τὸ γεννώμενον statt einfach τὸ τέκνον gibt eine unbestimmtere und allgemeinere Vorstellung, die in dieser Situation gut passt. Die Erscheinung ist im Griechischen sehr wohl bekannt. Vgl οἱ γεννήσαντες (γονεῖς), ὁ κτήσας (δεσπότης), ἡ τεκοῦσα (μήτηρ) usw. und *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 6(1928), S. 33ff, *H. Sahlin*, Der Messias und das Gottesvolk, S. 129ff; vgl auch Dio Chrys. 12, 31. — Bei Lk, Mor. 140E, Lyc. 14 handelt es sich um die Leibesfrucht, ohne konkrete Individualisierung des Kindes. Bei Mor. 964E und Mor. 981F finden wir die Zusammenstellung von p a s s i v e m τὸ γεννώμενον und a k t i v e m ὁ γεννήσας, bzw οἱ τίκτοντες (die Eltern). Vgl 1 Joh 5, 1 und 1 Kor 2, 15 unten.

82. *Lk 2, 8ff.* s(e).

Numa 4 p. 61F ὁ δὲ Νομᾶς ἐκλιπὼν τὰς ἐν ἄστει διατριβὰς ἀ γ ρ α υ λ ε ῖ ν τὰ πολλὰ κ α ὶ π λ α ν ᾶ σ θ α ι μόνος ἤθελεν, ἐν ἄλσεσι θεῶν καὶ λειμῶσιν ἱεροῖς καὶ τ ό π ο ι ς ἐ ρ ή μ ο ι ς ποιούμενος τὴν δίαιταν. (W.)

Die Vorstellung, dass die Gottheit den Menschen an stillen, einsamen Orten begegnet, findet sich nicht selten in der griechischen Literatur, vgl Eurip. Hippol. 74ff im Prologe von Artemis, wo die hohe dorische Form ἀκήρατος λειμών »unberührte (ungemähte) Wiese» ein gewisses lyrisches Gepräge trägt (vgl *G. Rudberg*, Symb. Osl. 18(1938), S. 1ff, auch Class. et Med. 5(1942), S. 174, U.U.Å. 1939: 2, S. 39) und Eurip. Bacch. 874ff von den Bacchen: ἡδομένα βροτῶν ἐρημίαις. Zu ἔρημοι τόποι im Evangelium vgl Mt 14, 13, Mk 1, 35, Lk 4, 42; 9, 12. — Die Plutarchstelle beleuchtet zunächst den Inhalt des Verbs ἀγραυλεῖν. Das Verb steht da im Gegensatz zum sesshaften Leben in der Stadt (αἱ ἐν ἄστει διατριβαί). Bei den Hirten im Evangelium war das ἀγραυλεῖν die normale Form des Daseins; es gehörte zu ihrem Berufe. Sowohl Lk als Plut. verbinden zwei Verben: ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάσσοντες, ἀγραυλεῖν καὶ πλανᾶσθαι, wobei ἀγραυλεῖν der umfassendere Begriff ist, der von dem folgenden

Verb näher bestimmt wird. Bei Lk heisst das: die Hirten lebten überhaupt draussen im Freien und waren auf diesem besonderen Zeitpunkt auf der Nachtwache.

83. *Lk 2,10f.* s(e).

Lyc. 3 p. 41A ὁ δὲ δεξάμενος ⟨ὡς⟩ λέγεται, καὶ πρὸς τοὺς παρόντας εἰπών, »β α σ ι λ ε ὺ ς ὑ μ ῖ ν γ έ γ ο ν ε ν, ὦ Σπαρτιᾶται«, κατέκλινεν ἐν τῇ βασιλικῇ χώρᾳ, καὶ Χ α ρ ί λ α ο ν ὠνόμασε διὰ τὸ τοὺς πάντας εἶναι π ε ρ ι χ α ρ ε ῖ ς, ἀγαμένους αὐτοῦ τὸ φρόνημα καὶ τὴν δικαιοσύνην. (W.)

Mor. 355E (De Is. et Os. 12) ἔνιοι δὲ Παμύλην τινὰ λέγουσιν ἐν Θήβαις ὑδρευόμενον ἐκ τοῦ ἱεροῦ τοῦ Διὸς φωνὴν ἀκοῦσαι διακελευομένην ἀνειπεῖν μετὰ βοῆς, ὅτι μ έ γ α ς β α σ ι λ ε ὺ ς ε ὐ ε ρ γ έ τ η ς Ὄ σ ι ρ ι ς γ έ γ ο ν ε . . .

Die übernatürliche Proklamation der Geburt eines Heilandes ist der Proklamation der Geburt eines irdischen Herrschers nachgebildet. Im Detail begegnen viele Variationen. Bei Lk ist die Szene echt jüdisch gefärbt: die Botschaft wird von einem Engel, von himmlischem Lichtglanz umstrahlt, verkündigt (vgl Act 9, 3). Auch das σήμερον ist jüdisch; vgl z.B. Lk 4, 21; 19, 5. 9; 23, 43, Act 13, 33. Die Betonung der Freude (εὐαγγελίζομαι χαρὰν μεγάλην παντὶ τῷ λαῷ) klingt hellenistisch; vgl den Namen des Tronfolgers Χαρίλαος bei Lyc. 3, *E. Norden*, Die Geburt des Kindes, S. 57, *J. Geffcken*, Die Hirten auf dem Felde, Hermes 49(1914), S. 321ff und *H. Sahlin*, Der Messias und das Gottesvolk, S. 212ff.

84. *Lk 3, 14.* l.

Mor. 274A (Aet. Rom. 39) . . . ὁ δ' αἰτησάμενος τὸ πράττειν τὰ τ ῶ ν σ τ ρ α τ ε υ ο μ έ ν ω ν πάλιν ἑαυτὸν ὑπεύθυνον τῷ νόμῳ καὶ τῷ στρατηγῷ δέδωκεν.

Zu οἱ στρατευόμενοι (= οἱ στρατιῶται) vgl Thuk. 6, 31, 31; 8, 65, 3 und Lk 1, 35 oben.

85. *Lk 4, 36.* s(e).

Pomp. 22 p. 630B: Der Feldherr Pompeius, der Führer des römischen Demos, weckt Verwunderung, da er nach abgeschlos-

senem Feldzug zusammen mit den Rittern den Censoren Rechenschaft ablegt: ἦν δὲ τῷ δήμῳ θαῦμα καὶ σιωπὴ πᾶσα, τούς τ' ἄρχοντας αἰδὼς ἅμα καὶ χαρὰ πρὸς τὴν ὄψιν ἔσχεν.

Die Schilderung des Eindrucks, den die Wundertat auf die Anwesenden macht, gehört zum festen Bestand der Wundererzählungen im Evangelium. Vgl *M. Dibelius*, Die Formgeschichte des Evangeliums, S. 76ff, *E. Peterson*, Εἷς θεός, S. 193ff. Dieser Zug fehlt gänzlich im Johannesevangelium und kommt am häufigsten vor bei Mk (vgl 4, 41, 6,51) und Lk (vgl 5, 9, Act 3, 10 etc.). Er beruht wahrscheinlich auf hellenistischem Einfluss. Dem griechischen Erzählungsstil lag es nahe, die psychologische Wirkung zu schildern. Die Schilderung ist allerdings im Evangelium weit mehr stereotyp als bei hellenistischen Autoren, die viel reicher zu nüanzieren wissen.

86. *Lk 5, 39.* k.g.

Mor. 702C (Quaest. conv. 7, 3, 3) οἴνῳ μὲν γὰρ ὠφέλιμον, ἐλαίῳ δ'ἀσύμφερον παλαίωσις . . .

Die Plutarchstelle bestätigt die Reflexion bei Lk. Weitere Belege, aus Pindar, Lukian u. a., bei *Wettstein* I, S. 689f. Vgl auch Sir 5, 10.

87. *Lk 6, 30—34.* eth.

Mor. 829B (De vit. aere al. 4) διδόντες γὰρ εὐθὺς ἀπαιτοῦσι καὶ τιθέντες αἴρουσι καὶ δανείζουσιν ὃ λαμβάνουσιν ὑπὲρ τοῦ δανεῖσαι.

Eine Reihe Termini, die das Geldleihen betreffen, begegnen bei Plut. und Lk: διδόναι, ἀπαιτεῖν, λαμβάνειν, αἴρειν, δανείζειν. Dabei wirft Plut. Licht auf die lukanischen Wörter: παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου. Es handelt sich hier sicher um die Bitte um eine Anleihe. Vgl διδόντες bei Plut. »eine Anleihe bewilligen». Zum Problem geben-nehmen-(aus) leihen in der Diogenestradition vgl *G. Rudberg*, Con. Neot. 2(1936), S. 42f.

88. *Lk 7, 37.* l(phr).

Timol. 3 p. 237B ἦν μὲν οὖν γονέων ἐπιφανῶν ἐν τῇ πόλει . . .

Phoc. 1 p. 741E Δημάδης μὲν γὰρ αὐτὸς ἦν ν α υ ά γ ι ο ν τ ῆ ς π ό λ ε ω ς . . .

Plut. ἐπιφανεῖς ἐν τῇ πόλει spricht wohl dafür, das lukanische ἐν τῇ πόλει ἁμαρτωλός zu übersetzen: »eine stadtbekannte Sünderin», »öffentliche Hure». Vgl Phoc. 1 ναυάγιον τῆς πόλεως. Zu den Schimpfwörtern in der Komödie vgl *A. Müller*, Philol. 72(1913), S. 321ff.

89. *Lk 8,13.* l(phr).

Mor. 150B (Sept. sap. conv. 4) . . . ὅπως νήφων καὶ προσέχων ἑαυτῷ τ ὸ ν λ ό γ ο ν δ έ χ η τ α ι.

»Das Wort zu sich nehmen», »in sich aufnehmen». Vgl *Wettstein* I, S. 707 und *B.* Sp. 293 mit Beispielen.

90. *Lk 8,13.* l.

De fluviis 23 Arax. 1 (VII, 323) . . . π ρ ὸ ς κ α ι ρ ὸ ν στέξας τὴν ὕβριν.

Zu πρὸς καιρόν, eine Weile, eine kurze Zeit, vgl *B.* Sp. 656.

91. *Lk 9,62.* Bild.

Nic. 14 p. 532D . . . ὥστε παιδὸς δίκην ἀπὸ τῆς νεὼς ὀ π ί σ ω β λ έ π ο ν τ α καὶ τὸ μὴ κρατηθῆναι τοῖς λογισμοῖς ἀναλαμβάνοντα καὶ στρέφοντα πολλάκις ἐναμβλῦναι καὶ τοὺς συνάρχοντας αὐτῷ καὶ τὴν ἀκμὴν διαφθεῖραι τῶν πράξεων . . .

Das ὀπίσω βλέπειν ist Zeichen der Unschlüssigkeit. Vgl auch noch Luk. Cataplus 14 (W.).

92. *Lk 10,13.* k.g.

Mor. 168D (De sup. 7) ἔξω κ ά θ η τ α ι σ α κ κ ί ο ν ἔ χ ω ν ἢ περιεζωσμένος ῥάκεσι ῥυπαροῖς, πολλάκις δὲ γυμνὸς ἐν πηλῷ κυλινδούμενος ἐ ξ α γ ο ρ ε ύ ε ι τ ι ν ὰ ς ἁ μ α ρ τ ί α ς α ὑ τ ο ῦ κ α ὶ π λ η μ μ ε λ ε ί α ς . . . (W.)

Es wird bei Plut. die Busse des Abergläubischen beschrieben. Er sitzt auf dem Boden (vgl Lk καθήμενοι und Hom. Od. 7,153:

Odysseus als schutzflehend), in grobem Sacktuch gehüllt. Die Asche auf dem Kopf ist jüdische Bussitte. Vgl LXX Esth 4, 1f und Mt 11, 21. — *E. Klostermann*, H.N.T. 5, S. 101.

93. *Lk 10, 39.* l(phr).

Mar. 17 p. 415A . . . ἐπεὶ δὲ πρὸς τὰς γυναῖκας εἰσιοῦσα διάπειραν ἐδίδου, καὶ μάλιστα τῇ Μαρίου παρακαθίζουσα παρὰ τοὺς πόδας τῶν μονομάχων ἐπιτυχῶς προηγόρευε τὸν μέλλοντα νικᾶν . . .

Die Parallele ist rein sprachlich. Die Situationen sind nicht irgendwie verwandt. Neben der vornehmen Dame muss die Zauberin (wie eine Sklavin) niedrig sitzen; das fordert der Anstand. Im Evangelium wählt Maria die Position der Zuhörerin und Schülerin (vgl Act 22, 3 παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ).

94. *Lk 10, 42.* l(phr).

Brut. 53 p. 1009C »ἐγώ τοι» φάναι »ὦ Καῖσαρ, ἀεὶ τῆς βελτίονος καὶ δικαιοτέρας [τιμῆς καὶ] μερίδος ἐγενόμην».

Mor. 475D (De tranqu. an. 17) . . . τῆς δὲ βελτίονος μερίδος αὐτοὶ κρατοῦμεν . . .

»Das bessere Teil» (beim Austeilen) scheint eine verbreitete Metapher zu sein. Lk schreibt »das gute Teil» nach semitischer Art, nach welcher der (absolute) Positiv auch den Komp. und Superl. vertritt. Vgl *Bl.D.* § 245 und zu 1 Kor 11, 17.

95. *Lk 11, 8.* eth.

Mar. 10 p. 410E ἐπεὶ δὲ φεύγων καὶ πλανώμενος ἐκεῖνον ὑπ' ἀνάγκης ἔθετο τῶν ἐλπίδων τελευταῖον καὶ κατῆρε πρὸς αὐτόν, αἰσχύνῃ μᾶλλον ὡς ἱκέτην ἢ δι' εὔνοιαν ὑποδεξάμενος διὰ χειρὸς εἶχε . . .

Iugurtha sucht Zuflucht bei seinem Schwiegervater Bacchus. Das Motiv des Königs, ihn aufzunehmen, ähnelt dem des Mannes im Gleichniss, wenn man nämlich διά γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ übersetzt: »um nicht eine Schande zu begehen». Vgl *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 13(1934), S. 40ff.

96. *Lk 12, 15ff.* eth.

Mor. 100C (De virt. et vit. 1) ταὐτὸ δὴ τοῦτο τοῖς πράγμασιν ὑπάρχον ἐξαπατᾷ τοὺς πολλούς, ⟨ὡς⟩, ἂν οἰκίας μεγάλας περιβάλωνται καὶ πλῆθος ἀνδραπόδων καὶ χρημάτων συναγάγωσιν, ἡδέως βιωσομένους. τὸ δ' ἡδέως ζῆν καὶ ἱλαρῶς οὐκ ἔξωθέν ἐστιν, ἀλλὰ τοὐναντίον ὁ ἄνθρωπος τοῖς περὶ αὐτὸν πράγμασιν ἡδονὴν καὶ χάριν ὥσπερ ἐκ πηγῆς τοῦ ἤθους προστίθησιν.

Die Polemik gegen den Wahn, dass das Glück eines Menschen im Besitz äusserer Güter besteht, ist Gemeingut der hellenistischen Philosophie (vgl oben Mk 7, 20). Der entsprechende Grundsatz im Evangelium underscheidet sich vom hellenistischen Topos nicht nur durch die äussere Form (kurze Sentenz), sondern auch dadurch, dass im Evangelium ein religiöser Begriff, »das Leben» (ἡ ζωή), im Mittelpunkt steht, bei Plut. das ἡδέως καὶ ἱλαρῶς ζῆν.

97. *Lk 12, 19.* eth.

Mor. 336C (De Alex. M. fort. II, 3) ἀποθανόντος δ' αὐτοῦ (scil. Sardanapal), λιθίνην εἰκόνα κατασκευάσαντες ἐπορχουμένην ἑαυτῇ βαρβαριστὶ καὶ τοῖς δακτύλοις ὑπὲρ κεφαλῆς οἷον ὑποψοφοῦσαν, ἐπέγραψαν 'ἔσθιε, πῖνε, ἀφροδισίαζε· τἆλλα δ'οὐδέν'.

Ein vulgärepikureischer Spruch, der sich überall in der Antike findet. Ursprünglich soll er auf dem Grabmal des Sardanapal gestanden haben. Vgl *P. Wendland*, H.N.T. I, 2, S. 290 und *E. Klostermann*, H.N.T. 5, S. 136 mit Parallelen aus Eurip. Alcest. 788 und Luk. Navig. 25. Vgl auch Epikt. Diss. 1, 6, 14.

98. *Lk 13, 32f.* s(r).

Phoc. 22 p. 751E ἀναπηδώντων δὲ πολλῶν ἐπὶ τὸ βῆμα καὶ βοώντων ἀληθῆ τὸν Ἀσκληπιάδην ἀπαγγέλλειν, καὶ τεθνάναι τὸν Ἀλέξανδρον, »οὐκοῦν» εἶπεν »εἰ σήμερον τέθνηκε, καὶ αὔριον ἔσται καὶ εἰς τρίτην τεθνηκὼς . . .»
Vgl Mor. 188D (Reg. et imp. ap. Phoc. 11).

Phocion beruhigt das Volk, das beim Gerücht vom Tode Alexanders in heftige Freude gerät. Die Redewendung »heute,

morgen und übermorgen» bedeutet hier einfach »künftig», »in aller Zukunft». Bei Lk hat die Phrase eine eigentümliche Verwendung erhalten. Jesus sagt: »ich werde noch weiter wirken» (σήμερον καὶ αὔριον), »aber über kurz wird Schluss sein» (τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι). Diese Trennung des drittens Tages vom gegebenen Schema wird wohl beeinflusst sein von der Zeitangabe »am dritten Tage» oder »nach drei Tagen» in den Aussagen Jesu über seine Auferstehung (Mt 16, 21, vgl auch 12, 40, LXX Hos, 6, 2, Jon 2, 1). τελειοῦμαι ist vielleicht zu übersetzen: »ich werde vollendet», d.h. durch den Tod.

99. *Lk 14, 18—20.* s(e).

Mor. 77C (De prof. in virt. 4) . . . ἄν τε γάμος ἄν τε πλοῦτος ἄν τε φιλία τις ἄν τε στρατεία προσπεσοῦσα ποιήσῃ τὸν χωρισμόν.

Die wichtigsten Verrichtungen, die den Menschen in Anspruch nehmen, werden exemplifiziert. Gemeinsam für Plut. und das N.T. ist nur ὁ γάμος. Auf den übrigen Punkten macht sich der kulturelle Unterschied bemerkt; πλοῦτος, φιλία und στρατεία spielen keine entscheidende Rolle in der Umwelt Jesu.

100. *Lk 14, 26.* l(phr).

Pelop. 1 p. 278A ἀλλὰ Συβαρίταις μέν, ἐκτετηκόσιν ὑπὸ τρυφῆς καὶ μαλακίας τὴν πρὸς τὸ καλὸν ὁρμὴν καὶ φιλοτιμίαν, εἰκότως ἐφαίνοντο μισεῖν τὸν βίον οἱ μὴ φοβούμενοι τὸν θάνατον.

»Die Seele hassen» heisst bei Lk: die entschlosse Bereitschaft, das Leben für Christus hinzugeben; das irdische Leben unter Umständen gering achten. Vgl *A. Fridrichsen*, Sv.E.Å. 5(1940), S. 156ff. Bei Plut. ist die Rede von den verschiedenen Lebensidealen der Sybariten und Spartaner; diesen bedeutet der Ruhm alles.

101. *Lk 14, 32.* l(phr).

Mor. 109B (Cons. ad Apoll. 14) καὶ οὕτω πυθόμενον τὸν Πίνδαρον συλλογίζεσθαι τὰ πρὸς τὸν θάνατον . . .

Zu den substantivierten Adverbia vgl *Bl.D.* § 266 und *B.* Sp. 1185 s. v. πρός 5b.

102. *Lk 14, 35.* l(phr).

Fragm. inc. 108 (VII, 162) ο ὔ τ' αὐστηρὸς οἶνος ε ἰ ς πόσιν ε ὔ θ ε τ ο ς οὔτ' ἄγροικος τρόπος εἰς ὁμιλίαν.

Vgl *B.* Sp. 533 mit Beispielen aus Diod. S. und Diosc.

103. *Lk 15, 24. 32.* Bild.

Luc. 18 p. 502F . . . πολλῶν μὲν Ἑλλήνων πολλῶν δὲ συγγενῶν τοῦ βασιλέως καθειργμένων, οἷς πάλαι τεθνάναι δοκοῦσιν οὐ σωτηρίαν ἀλλ' ἀ ν α β ί ω σ ι ν καὶ δ ε υ τ έ ρ α ν τ ι ν ὰ γ έ ν ν η σ ι ν ἡ Λευκόλλου χάρις παρέσχεν.

Die Rettung des Menschen vor dem Untergang wird als Rückkehr zum Leben empfunden und bezeichnet. Vgl Röm 11, 15. — Zur Verbindung von Neubelebung und zweiter Geburt vgl Tit 3, 5.

104. *Lk 16, 9.* eth.

Mor. 175E (Reg. et imp. ap. Dionys. Maior 4) πάλιν δὲ πρὸς αὐτὸν εἰσελθὼν καὶ θεασάμενος ἐκπωμάτων χρυσῶν καὶ ἀργυρῶν πλῆθος ἀνεβόησεν 'οὐκ ἔστιν ἐν σοὶ τύραννος, ὃς ἀ φ' ὧν λαμβάνεις ἀπ' ἐμοῦ ποτηρίων τοσούτων φ ί λ ο ν ο ὐ δ έ ν α σ ε α υ τ ῷ π ε π ο ί η κ α ς.'

Die weltliche Klugheit, sich Freunde zu machen, φίλον ποιεῖν ἑαυτῷ ἐκ (ἀπό) . . ., (vgl z.B. Xen. Mem. 2, 4, 1f, wo dieser Grundsatz als wichtiger als alle andere bezeichnet wird), ist im Gleichnis bei Lk in eine himmlische verwandelt.

105. *Lk 16, 10.* eth.

Aem. Paul. 3 p. 256E οὐδεὶς γὰρ ἐξ ἀρχῆς εὐθὺς μεγάλῳ παρανομήματι κινεῖ πολιτείαν, ἀλλὰ καὶ τὴν τῶν μ ε ι ζ ό ν ω ν φρουρὰν καταλύουσιν οἱ προϊέμενοι τὴν ἐν τοῖς μ ι κ ρ ο ῖ ς ἀκρίβειαν.

Es liegt eine psychologische Beobachtung vor, die bei Lk (vgl 19, 17) auf das ethische Gebiet angewandt wird, bei Plut. auf das politische. Vgl *R. Bultmann*, Gesch., S. 90, 1.

106. *Lk 16, 24.* g.

Mor. 167A (De sup. 4) Ἅιδου τινὲς ἀνοίγονται πύλαι, καὶ ποταμοὶ πυρὸς καὶ Στυγὸς ἀπορρῶγες ἀνακεράννυνται . . .

Der abergläubischen Phantasie öffnen sich gewissermassen die Höllentore und die Schrecken der Unterwelt, Feuerströme und Abgründe, werden sichtbar. In der Geschichte von Lazarus finden wir die spätisraelitische Scheolvorstellung, die der griechischen Auffassung von Hades nahe kommt. Vgl *C. M. Edsman*, Le baptême de feu, S. 19ff. — Zum Ausdruck Ἅιδου πύλαι vgl Mt 16, 18, LXX Sap Sal 16, 13 (*B.* Sp. 27).

107. *Lk 17, 20.* s(e).

Mor. 2F (De lib. ed. 4) εὖ δὲ καὶ ὁ Θετταλὸς ἐρωτηθεὶς τίνες εἰσὶν οἱ ἠπιώτατοι Θετταλῶν, ἔφη ʽοἱ παυόμενοι πολεμεῖνʼ.

Chrien-initium, das besonders in der Diogenes-Tradition häufig ist; vgl *G. Rudberg*, Symb. Osl. 14(1935), S. 22ff, Δράγμα, S. 428. Bei Plut. vgl auch noch Mor. 176D (Reg. et imp. ap. Dionys. Min. 4), Mor. 185A (Ibidem Themist. 2), Mor. 959B (De soll. an. 1).

108. *Lk 21, 11* (Mt 24, 7 v.l). s(r).

Mor. 370B (De Is. et Os. 47) . . . λοιμὸν ἐπάγοντα καὶ λιμόν . . .

Zu dieser Zusammenstellung mit lautlichem Anklang (Parechese) vgl *B.* Sp. 787, *Bl.D.* § 488, 2, *W. Schmid*, Der Atticismus I, S. 171 mit Beispielen seit Thuk.

109. *Lk 22, 37.* l(phr).

Mor. 615E (Quaest. conv. 1, 2, 2) ἐπεὶ δὲ τὰ περὶ τὸ δεῖπνον τέλος εἶχεν, . . .

Zur Phrase vgl die Koinerezension Lk 22, 37 (τὰ . . .!) und die von *B.* Sp. 1347 herangezogene Jos. Vita 155 (nicht 154).

110. *Lk 22, 61.* s(e).

Mor. 71E (De ad. et am. 32) ὁ γοῦν Πλάτων ἔλεγε νουθετεῖν τῷ βίῳ τὸν Σπεύσιππον, ὥσπερ ἀμέλει καὶ Πολέμωνα Ξενοκράτης ὀφθεὶς μόνον ἐν τῇ διατριβῇ καὶ ἀποβλέψας πρὸς αὐτὸν ἐτρέψατο καὶ μετέθηκεν. (W.)

Die Macht des blossen Blickes des Meisters. Vgl den »Stierblick» des Sokrates, Plat. Phaed. 117B, 86D, der vielleicht auf einen angeborenen Fehler zurückzuführen ist (*G. Rudberg*, Platon, S. 183).

111. *Lk 23, 15.* l(phr).

M. Cat. 21 p. 349A τοὺς δ' ἄξιον εἰργάσθαι τι θανάτου δόξαντας ἐδικαίου . . .

Literarische Phrase juridischen Charakters. Vgl Act 25, 11. 25; 26, 31.

112. *Lk 23, 27—31.* s(e).

Mor. 216CD (Ap. Lac. Agis) Ἆγις ὁ τελευταῖος τῶν Λακεδαιμονίων βασιλεὺς ἐξ ἐνέδρας συλληφθεὶς καὶ καταδικασθεὶς ὑπὸ τῶν ἐφόρων χωρὶς δίκης, ἀπαγόμενος ἐπὶ τὸν βρόχον ἰδών τινα τῶν ὑπηρετῶν κλαίοντα, 'παῦσαι' εἶπεν, 'ὦ ἄνθρωπε, ἐπ' ἐμοὶ κλαίων· καὶ γὰρ οὕτω παρανόμως καὶ ἀδίκως ἀπολλύμενος κρείσσων εἰμὶ τῶν ἀναιρούντων'.

Die Szene mit den klagenden Frauen gehört zum lukanischen Sondergut. Sie verrät hellenistische Stimmung und Erzählungsstil: die innere Ueberlegenheit des gebundenen Helden auf dem Weg nach der Richtstätte kommt zum Vorschein in einer kurzen Äusserung als Antwort auf das erwiesene Mitleid. Das Wort bei Lk und das bei Plut. atmen jedoch einen ganz verschiedenen Geist. Bei Lk handelt es sich um ein Drohwort, bei Plut. um eine Äusserung in sokratischem und stoischem Stil; vgl auch Soph. Phil. 338.

113. *Lk 24, 31.* s(e).

De fluviis 4, 3 Ganges (VII, 289) ἡ δὲ περικατάληπτος γενομένη κατέφυγεν ἐπὶ τὸ τῆς Ὀρθίας Ἀρτέμιδος τέμενος, ὅπερ ἦν ἐν ὄρει Κορύφῃ καλουμένῳ, καὶ ἀφανὴς ἐγένετο.

Zum plötzlichen Verschwinden vgl Mk 9, 8 (Die Verklärung Jesu), Lk 24, 51 v. l., Act 1, 9ff (Himmelfahrt Jesu), Act 8, 39 (Philippos) und die aus der griechischen Mythologie geholten Todesschilderungen gewisser Heroen, z.B. Oidipus, Am-

phiaraos, Hesperos, die man z.B. Soph. Oed. C. 1656ff, Diod. S. 4,65,8, 3,60,3 findet. Zu Oed. C. vgl *L. Bieler*, Theios Aner II, S. 52ff. Vgl auch *S. Ek*, Herodotismen, S. 34f.

114. *Lk 24,32.* l.

Mor. 1059C (De comm. not. 1) ὑπὸ τοιούτων ἐγὼ λόγων διακεκαυμένος ἔωθεν σβεστηρίων δέομαι, καθάπερ τινὰ φλεγμονὴν ἀφαιρούντων τὴν ἀπορίαν τῆς ψυχῆς.

Thes. 6 p. 3E τὸν δὲ πάλαι μὲν ὡς ἔοικε λεληθότως διέκαιεν ἡ δόξα τῆς Ἡρακλέους ἀρετῆς, . . .

Das heftige »Angebranntsein» ist kaum etwa dasselbe als »angefeuert» oder »entflammt sein», sondern eher eine starke Empfindung des Unbehagens, die man »löschen» möchte (vgl φλεγμονή). Vgl auch noch Luk. Calumnia 14.

Das Johannesevangelium.

115. *Joh 1,15.* s.

Caes. 14 p. 713E ἐν δὲ τῇ βουλῇ τῶν καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ἀντικρουσάντων, πάλαι δεόμενος προφάσεως ἀνακραγὼν καὶ μαρτυράμενος, ὡς . . .

Cat. Min. 58 p. 787D . . . οὐχ ὑπέμεινεν ὁ Κάτων, ἀλλὰ μαρτυρόμενος καὶ κεκραγὼς ἐν τῷ συνεδρίῳ . . .

Artax. 14 p. 1018C . . . ἠγανάκτει μαρτυρόμενος καὶ βοῶν, ὅτι . . .

Mor. 168E (De sup. 8) . . . μαρτυρομένων δὲ καὶ βοώντων (scil. τῶν Περσῶν) ὅτι . . .

Mor. 1088E (Non poss. suav. viv. sec. Epic. 4) εἰ δ' ἀκούεις αὐτῶν (scil. Epikuros und seine Schule) μαρτυρομένων καὶ βοώντων, ὡς . . .

Die parataktische Konstruktion scheint in diesem besonderen Zusammenhang eine feste zu sein; vgl Hippokr. περὶ ἱερ. νόσ. 15 und andere Beispiele bei *B.* Sp. 743. Zu bemerken ist auch, dass Joh sonst immer das Präsenstempus des Verbs κράζειν hat; vgl hierzu *Bl.D.* § 341, 321(A). Das laute Rufen (κράζειν, βοᾶν,

vociferari) ist charakteristisch für den Propheten sowie für den politischen Redner; vgl *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 5(1927), S. 65. Es handelt sich um eine mit leidenschaftlicher Kraft geltend gemachte Behauptung. Wenn der Täufer bei Joh sich für Jesus einsetzt (μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ), wird man aber aus dem μαρτυρεῖν die besondere Bedeutung »zeugen» heraushören müssen; vgl 1, 7f. 32. 34 etc. — Zum lauten Rufen (κράζειν) bei Joh vgl 7, 28. 37, 12, 44. Vielleicht liegt dieser Vorstellung Jes 40, 3 zu Grunde φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, vgl Joh 1, 23.

116. *Joh 3, 20f.* eth.

Ex libro c. volupt. 5 (VII, 122) τί δ' οὐ πάντων ὁρώντων ἀρρηστεύεις, ἀλλὰ καὶ σαυτὸν αἰδούμενος φεύγεις, νυκτὶ καὶ σκότῳ τοῖς ἀμαρτύροις πιστεύων τὴν ὕβριν; οὐδεὶς γὰρ τῶν καλῶν ἔργων σκότος προβάλλει, τὸ φῶς αὐτοῖς μαρτυρεῖν αἰσχυνόμενος· ἀλλ' ὅλον ἅμα τὸν κόσμον ἥλιον γενέσθαι πρὸς ἃ κατορθοῖ βούλοιτ' ἄν. ἅπασα δὲ κακία ὁρᾶσθαι γυμνὴ φυλάττεται, σκέπην προβαλλομένη τὰ πάθη. (W.)

Das Gute drängt zum Lichte, während das Böse das Dunkel aufsucht. — Das Licht ist bei Joh natürlich Jesus selbst. Vgl *W. Bauer*, H.N.T. 6, S. 61, mit griechischen Parallelen zu diesem paränetischen Bildworte ausser bei Plut. bei Eurip. und bei Philon. Vgl auch Eurip. Hippol. 403f ἐμοὶ γὰρ εἴη μήτε λανθάνειν καλὰ μήτ' αἰσχρὰ δρώσῃ μάρτυρας πολλοὺς ἔχειν, Luk. Ikaromenippos 21 ... ἢ ἄλλο τι τολμῶντα νυκτερινώτατον, ...

117. *Joh 3, 30.* Bild.

Pomp. 14 p. 625F f. ὁ δὲ Πομπήϊος οὐχ ὑπέπτηξεν, ἀλλ' ἐννοεῖν ἐκέλευσε τὸν Σύλλαν ὅτι τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντα πλείονες ἢ δυόμενον προσκυνοῦσιν, ὡς αὐτῷ μὲν αὐξομένης, μειουμένης δὲ καὶ μαραινομένης ἐκείνῳ τῆς δυνάμεως. (W.)

Die Plutarchparallele bestätigt, dass das Bild des Zunehmens und Abnehmens dem Bereich der Gestirne entnommen ist. Vgl *W. Bauer*, H.N.T. 6, S. 63 und Περὶ ὕψους 9, 13 ὅθεν ἐν τῇ Ὀδυσσείᾳ παρεικάσαι τις ἂν καταδυομένῳ τὸν Ὅμηρον ἡλίῳ, οὗ δίχα τῆς σφοδρότητος παραμένει τὸ μέγεθος.

118. *Joh 5,17.* s.

Mor. 138D (Coniug. praec. 2) ἐκείνη τε γὰρ ἥδιστον ἐκ τραχυτάτης ἀκάνθης καρπὸν ἀναδίδωσιν, ἥ τε νύμφη τῷ μὴ φυγόντι μηδὲ δυσχεράναντι τὴν πρώτην χαλεπότητα καὶ ἀηδίαν αὐτῆς ἥμερον καὶ γλυκεῖαν παρέξει συμβίωσιν.

Parataktisch konstruierter Vergleich im Sinne von ὥσπερ ... οὕτως.

119. *Joh 6,9. 13.* k.g.

Mor. 174A (Reg. et imp. ap. Artax. 3) ἐν δὲ φυγῇ τινι τῆς ἀποσκευῆς αὐτοῦ διαρπαγείσης ξηρὰ σῦκα φαγὼν καὶ κρίθινον ἄρτον 'οἵας' εἶπεν 'ἡδονῆς ἄπειρος ἤμην'. (W).
Anton. 45 p. 937B τοὺς δὲ κριθίνους ἄρτους πρὸς ἀργύριον ἱστάντες ἀπεδίδοντο (Die Römer auf einem Feldzug gegen die Parther). (W.)

Gerstenbrot ist einfachste Nahrung, die nie auf den Tisch der Vornehmen kommt und nur in Notzeiten allgemein begehrt wird. Vgl auch 2 Kön 4, 42.

120. *Joh 7,22.* s.

Mor. 958B (Aqu. an ign. ut. 11) καὶ οἱ μὴ προσδεόμενοι δὲ τοῦ ἔξωθεν πυρὸς οὐχ ὡς ἀπροσδεεῖς τοῦτο πάσχουσιν, ἀλλὰ περιουσίᾳ καὶ πλεονασμῷ τοῦ ἐν αὐτοῖς θερμοῦ.

Die rechte Alternative wird unter Verwendung der figura praeteritionis (οὐχ ὡς (ὅτι) — ἀλλά) gegeben. Vgl 2 Kor 1, 24, 3, 5, Phil 3, 12 (— δέ), 2 Thess 3, 9, *Bl.D.* § 480, 5.

121. *Joh 8,3.* k.g.

Mor. 291F (Aet. Graec. 2) 'τίς ἡ παρὰ Κυμαίοις ὀνοβάτις;' τῶν γυναικῶν τὴν ἐπὶ μοιχείᾳ ληφθεῖσαν ἀγαγόντες εἰς ἀγορὰν ἐπὶ λίθου τινὸς ἐμφανῆ πᾶσι καθίστασαν.

Neben dem sprachlichen Ausdruck (bei Joh ἐπὶ μοιχείᾳ κατειλημμένην) ist zu beachten die öffentliche Vorführung der Ehebrecherin.

122. *Joh 8,57.* k.g.

Mor. 804B (Praec. ger. reip. 8) Πυθέας δ' ὁ ῥήτωρ, ὅτε πρὸς τὰς Ἀλεξάνδρου τιμὰς ἀντέλεγεν, εἰπόντος τινός 'οὕτω σὺ νέος ὢν περὶ πραγμάτων τολμᾷς λέγειν τηλικούτων'; 'καὶ μὴν Ἀλέξανδρος' εἶπεν 'ἐμοῦ νεώτερός ἐστιν, ὃν ψηφίζεσθε θεὸν εἶναι'.

Die antike Wertung des Alters, wenn es tieferen Einsichten gilt, kommt an beiden Stellen zum Ausdruck.

123. *Joh 9,36.* s.

Mor. 157B (Sept. sap. conv. 14) ἔφη γὰρ τὴν Σελήνην δεῖσθαι τῆς ἑαυτῆς μητρὸς ὅπως αὐτῇ χιτώνιον ὑφήνῃ σύμμετρον· τὴν δ' εἰπεῖν 'καὶ πῶς σύμμετρον ὑφήνω; νῦν μὲν γὰρ ὁρῶ σε πανσέληνον, αὖθις δὲ μηνοειδῆ, τοτὲ δ' ἀμφίκυρτον'.

Καί vor dem Fragesatz markiert einen unausgesprochenen Zwischengedanken: »und wenn es so ist, (wenn ich es zugebe), wer ist er denn..., bzw wie soll ich Dir...?». Vgl *E. C. Colwell*, The Greek of the Fourth Gospel, S. 87f mit Belegen aus Euripides, Xenophon, Epiktet etc.

124. *Joh 10,3.* l.

Mor. 976A (De soll. an. 23) . . . πολλαχοῦ δ' ἰχθῦς ὑπακούοντας αὐτῶν ὀνόμασιν (scil. ἡ φύσις παρέχει) . . . γνωρίζουσι τὴν φωνὴν αὐτοῦ καλοῦντων . . .

Κατ' ὄνομα bei Joh wird nicht »bei Namen» (ὀνομαστί) bedeuten, sondern mehr allgemein: »jeder einzelne». Die Schafe hatten nicht individuelle Namen, noch weniger die Fische! Vgl die Motivierung Joh: ὅτι οἴδασιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ, und Plut.: γνωρίζουσι etc. (betreffs der κροκόδειλοι τῶν ἱερῶν Mor. 976B). Dieselbe Bedeutung hat wahrscheinlich auch der Ausdruck im Schlussgruss 3 Joh 15. Vgl *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 160f.

125. *Joh 12,24.* Bild.

Ex comm. in Hes. 84 (VII, 94 f) τὸ μὲν γὰρ σπέρμα δεῖ καταβληθὲν κρυφθῆναι πρῶτον εἴσω τῆς γῆς καὶ

σ α π ῆ ν α ι, καὶ οὕτως ἑαυτοῦ διαδοῦναι τὴν δύναμιν εἰς τὴν περικρύψασαν αὐτὸ γῆν, ἵν' ἐξ ἑνὸς πυροῦ τυχὸν ἢ κριθῆς γ έ ν η τ α ι π λ ῆ θ ο ς.

Die Notwendigkeit des Unterganges des Saatkorns wird im Evangelium bildlich verwendet. Bei Plut. liegt eine wissenschaftliche Theorie des Vorganges vor, die natürlich bei Joh fehlt. Vgl *A. Fridrichsen*, Festschrift Karitz, S. 201ff.

126. *Joh 13,5ff.* k.g.

Mor. 249D (Mul. virt. 12) ταῖς Κίων παρθένοις ἔθος ἦν εἰς ἱερὰ δημόσια συμπορεύεσθαι καὶ διημερεύειν μετ' ἀλλήλων, οἱ δὲ μνηστῆρες ἐθεῶντο παιζούσας καὶ χορευούσας· ἑσπέρας δὲ πρὸς ἑκάστην ἀνὰ μέρος βαδίζουσαι διηκονοῦντο τοῖς ἀλλήλων γονεῦσι καὶ ἀδελφοῖς ἄ χ ρ ι τ ο ῦ κ α ὶ τ ο ὺ ς π ό δ α ς ἀ π ο ν ί ζ ε ι ν.

Pomp. 73 p. 658D καὶ τὸ λοιπὸν ἐκ τούτου περιέπων καὶ θεραπεύων ὅσα δεσπότας δοῦλοι μ έ χ ρ ι ν ί ψ ε ω ς π ο δ ῶ ν καὶ δείπνου παρασκευῆς διετέλεσεν, . . . (W.)

Phoc. 18 p. 749F . . . ὁ δὲ Φωκίων α ὐ τ ὸ ς ἀνιμήσας ὕδωρ ἐκ τοῦ φρέατος ἀ π ε ν ί π τ ε τ ο τ ο ὺ ς π ό δ α ς, . . .

Die Abwaschung der Füsse des Herrn oder eines Gastes war niedrigste Sklavenverrichtung. Vgl *A. Fridrichsen*, Z.N.W. 38(1939), S. 95. Vgl auch 1 Tim 5,10, wo die Fusswaschung unter den christlichen Tugenden aufgerechnet wird.

127. *Joh 13,22.* s(e).

Brut. 58 p. 1011D τὸ μὲν οὖν πρῶτον ὡς εἰκὸς ἠρνοῦντο, καὶ τ ί ν α λ έ γ ο ι δ ι α π ο ρ ο ῦ ν τ ε ς, ε ἰ ς ἀ λ λ ή λ ο υ ς ἀ π έ β λ ε ψ α ν. ὡς δ' ἐπιστρέψας ὁ Καῖσαρ πρὸς τὸν ἀνδριάντα, καὶ συναγωγὼν τὸ πρόσωπον, »ἀλλ' οὐχ οὗτος« ἔφη »πολέμιος ὢν ἡμέτερος ἐνταῦθ' ἕστηκεν;« ἔτι μᾶλλον κ α τ α π λ α γ έ ν τ ε ς ἐ σ ι ώ π η σ α ν. ὁ δὲ μειδιάσας . . .

Bei einem Besuch in Mediolanum äussert Augustus an die ἄρχοντες einige bedrohende Worte beim Anblick eines Standbildes: die Stadt beherberge einen Feind von ihm. Zunächst verstehen sie seine Meinung nicht, dann, als er sich näher erklärt, verstummen sie. Die Schilderung der Ratlosigkeit, Ver-

legenheit und Angst der Stadthäupter enthält konventionelle Züge, die auch im Evangelium begegnen. Vgl Mk 9, 32—34 und Act 2, 12 (διαπορεῖσθαι!) und zum Verstummen Lk 4, 36 oben.

128. *Joh 16, 9f.* s.

Mor. 1078AB (De comm. not. 37) τριῶν μέν, ὅτι τοῖς δύο εἶς μέμικται· τεσσάρων δέ, ὅτι δυσὶ μεμιγμένος ἴσον ἔσχηκε πλῆθος οἷς μίγνυται.

Der gemeinsame Stil der beiden Parallelen ist charakterisiert teils durch die Zerlegung der einzelnen Glieder durch μέν—δέ, teils durch die mit ὅτι (= insofern als) angehängte Erläuterung. Dieser Stil wird wohl dem philosophischen Lehrvortrag entstammen. Bei Joh wirkt es wie ein Fremdkörper.

129. *Joh 19, 2. 5.* k.g.

Aristid. 21 p. 332B ἐπὶ πᾶσι δὲ τῶν Πλαταιέων ὁ ἄρχων, ᾧ τὸν ἄλλον χρόνον οὔτε σιδήρου θιγεῖν ἔξεστιν οὔθ' ἑτέραν ἐσθῆτα πλὴν λευκῆς ἀναλαβεῖν, τότε χιτῶνα φοινικοῦν ἐνδεδυκὼς ἀράμενός θ'ὑδρίαν ἀπὸ τοῦ γραμματοφυλακίου ξιφήρης ἐπὶ τοὺς τάφους προάγει διὰ μέσης τῆς πόλεως.

Nach Lk 23, 11 wird Jesus bei Herodes mit einem weissen Kleid (ἐσθῆτα λαμπράν) bekleidet. Mk (15, 16f) und Mt (27, 28) berichten, dass Jesus bei der Verspottung von Seiten der Soldaten im Prätorium ein purpurner Mantel umgeworfen wurde. Das weisse Kleid ist die Königstracht, der purpurne Mantel der Anzug des Triumphators; vgl *R. Delbrueck*, Z.N.W. 41(1942), S. 124ff.

130. *Joh 19, 17.* k.g.

Mor. 554A (De ser. num. vind. 9) καὶ τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρὸν . . .

Nach den synoptischen Evangelien trug Jesus nicht selbst das Kreuz sondern Simon von Kyrene. Ob Joh die synoptische Tradition nicht kennt oder, wenn er es tut, weshalb er diese Tradition nicht wiedergibt, ist kaum zu entscheiden. — Vgl *E. Klostermann*, H.N.T. 6, S. 221 und *Pauly-Wissowa* 4, Sp. 1731.

131. *Joh 20. 30* (21, 25). s.

Mor. 115E (Cons. ad Apoll. 27) μυρία δ' ἐπὶ μυρίοις ἄν τις ἔχοι τοιαῦτα παρατίθεσθαι πρὸς ταὐτὸ κεφάλαιον· ἀλλ' οὐκ ἀναγκαῖον μακρηγορεῖν.

Mor. 854F (De Herod. mal. 1) ἐπεὶ τά γ'ἄλλα ψεύσματα καὶ πλάσματα βουλομένοις ἐπεξιέναι πολλῶν ἂν βιβλίων δεήσειεν.

Diese Formeln waren offenbar allgemein erbreitet und hatten einen stereotypen Charakter. Vgl *M. Dibelius*, Die Formgeschichte des Evangeliums, S. 37 mit Hinweis auf Luk. Demonax 67. Die hyperbolische Behauptung soll die Beschränkung der Darstellung auf das Gegebene rechtfertigen, will aber nicht allzu ernst genommen werden.

Die Apostelgeschichte.

132. *Act 1, 13.* l.

Mor. 781E (Ad princ. in. 4) καὶ Ἀριστόδημος ὁ Ἀργεῖος εἰς ὑπερῷον οἴκημα θύραν ἔχον ἐπιρρακτήν, ἧς ἐπάνω τιθεὶς τὸ κλινίδιον ἐκάθευδε μετὰ τῆς ἑταίρας.

ὑπερῷον ist hier Adjektiv; vgl *B.* Sp. 1396.

133. *Act 2, 9.* l(phr).

Caes. 48 p. 730D . . . πᾶσι τοῖς τὴν Ἀσίαν κατοικοῦσι τὸ τρίτον τῶν φόρων ἀνῆκεν.

Mor. 190F (Reg. et imp. ap. Ages. 1) Ἀγησίλαος ἔλεγε τοὺς τὴν Ἀσίαν κατοικοῦντας ἐλευθέρους μὲν κακοὺς εἶναι, δούλους δ' ἀγαθούς.

Die angeführten Plutarchstellen, besonders Caes. 48, zeigen, dass der betreffende Ausdruck im Völkerkatalog Act 2 eine offizielle Bezeichnung der Einwohnerschaft einer Provinz ist; vgl Ditt. Syll. 557, 17 (*B.* Sp. 705).

134. *Act 2, 13.* l.

Mor. 655F (Quaest. conv. 3, 7, 1) . . . προὔβαλεν ζητεῖν λόγον, ὡς τὸ γλεῦκος ἥκιστα μεθύσκει.

Nach Plut. ist γλεῦκος ein leichter Wein. Andere Belege bei *Wettstein* II, S. 465f, *Jackson-Lake* I, 4, S. 20, *B.* Sp. 268.

135. *Act 4, 32.* l(phr).

Mor. 143A (Coniug. praec. 34) καὶ γὰρ ὁ Ῥωμαῖος νομοθέτης ἐκώλυσε δῶρα διδόναι καὶ λαμβάνειν παρ' ἀλλήλων τοὺς γεγαμηκότας, οὐχ ἵνα μηδενὸς μεταλαμβάνωσιν, ἀλλ' ἵνα πάντα κοινὰ νομίζωσιν.

Bei Wahrung des eigenen Besitzes betrachtet man alles als gemeinsam. Die gesetzliche Bestimmung, die Plut. nennt, hebt also nicht den Eigentumsbegriff in der Ehe auf. Von einer solchen Aufhebung war auch keine Rede in der christlichen Urgemeinde. Deren »Kommunismus» bestand nur in der unbegrenzten Bereitschaft, seinen Besitz in den Dienst der Gemeinde zu stellen. Der besprochene Ausdruck ist also hyperbolisch aufzufassen. Vgl *Jackson-Lake* I, 5, S. 140—51.

136. *Act 12, 7f.* s(e).

Alex. 73 p. 705D f . . . ἐκ δέ τινος αἰτίας καὶ κατηγορίας ἐνταῦθα κομισθεὶς ἀπὸ θαλάσσης, πολὺν γεγονέναι χρόνον ἐν δεσμοῖς· ἄρτι δ' αὐτῷ τὸν Σάραπιν ἐπιστάντα, τοὺς δεσμοὺς ἀνεῖναι καὶ προαγ⟨αγ⟩εῖν δεῦρο, καὶ κελεῦσαι λαβόντα τὴν στολὴν καὶ τὸ διάδημα καθίσαι καὶ σιωπᾶν.

Bei Babylon erlebt Alex. ein Wunder: ein Fremder erscheint und setzt sich auf seinen Thron. Dieser Mann wurde soeben von Serapis aus langer Gefangenschaft befreit. Derartige wunderbare Befreiungen aus dem Gefängnis werden in der antiken Literatur mehrfach erzählt. Beispiele bei *Wettstein* II, S. 526f, *R. Reitzenstein*, Hellenistische Wundererzählungen, S. 121, *P. Fiebig*, Angelos 2(1926), S. 157f und *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 188f, 269f. Das Abfallen oder Abnehmen der Ketten spielen dabei eine besondere Rolle, vgl Eurip. Bacch. 443ff, Plut. Alex. 73, Act 12, 7, 16, 26. Gemeinsam bei Plut. und Act 12 ist weiter das Verb ἐπιστῆναι, das oft vom Herantreten eines übermenschlichen Wesens benutzt wird (vgl *B.* Sp. 550).

137. *Act 12, 17.* l(phr).

Mor. 108D (Cons. ad Apoll. 13) ὥστ' εἰ καὶ προσέοικε ⟨τῷ⟩ μετάγειν εἰς ἕτερον τόπον ὁ θάνατος, οὐκ ἔστι κακόν.

Mor. 944E (De fac. in orb. lun. 30) ὧν (scil. τῶν δαιμόνων) ἱερὰ καὶ τιμαὶ καὶ προσηγορίαι διαμένουσι ἔτι· ἀπολείπουσι δ' αἱ δυνάμεις ἐνίων, εἰς ἕτερον τόπον τῆς ἀρίστης ἐξαλλαγῆς τυγχανόντων.

Der Ausdruck εἰς ἕτερον τόπον (= ἑτέρωσε) bezeichnet überhaupt eine Szenenveränderung, wobei kein Gewicht auf dem neuen τόπος liegt. Vgl *A. Fridrichsen*, H.V.U.A. 1943, S. 24ff mit Beispielen ausser bei Plut. bei Dio Chrys. 20 und Xen. Cyr. 1, 2, 3. Vgl auch das unbestimmte εἰς ἔρημον τόπον (= κατ' ἰδίαν) Mk 1, 35 u.a. — Zum Stil Mor. 944E vgl 1 Kor 15, 6: ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν.

138. *Act 14, 17.* s(r).

Mor. 95A (De am. mult. 5) ἡ μὲν γὰρ (φιλία) συνάγει καὶ συνίστησι καὶ συνέχει καταπυκνοῦσα ταῖς ὁμιλίαις καὶ φιλοφροσύναις.

Mor. 123E (De tuend. san. praec. 4) ἔργον γάρ ἐστιν ἐν συνουσίαις καὶ φιλοφροσύναις αὐτὸν ἐπὶ τῶν μετρίων καὶ τῶν συνήθων φυλάξαι μὴ . . .

Ex comm. in Hes. 27 (VII, 65) . . . οἷς καὶ κοινωνεῖν ὅσιον ὡς τῆς ἄλλης φιλίας οὕτω καὶ ἁλῶν καὶ σπονδῶν καὶ ἑστίας θεῶν καὶ φιλοφροσύνης.

Ueber diesen Fall von Hendiadyoin im N.T. vgl *O. Lagercrantz*, Z.N.W. 31(1932), S. 86f, Con. Neot. 3(1938), S. 26. Die Plutarchstellen zeigen, dass ähnliche Zusammenstellungen gewöhnlich waren, um das festliche Mahl zu bezeichnen. Vgl Hom. Od. 2, 311 δαίνυσθαι καὶ εὐφραίνεσθαι; Lk 12, 19, 15, 23f, 16, 19 (*H.Fr.* S. 253); LXX Jud 12, 13, Sir 9, 10; *H. Cadbury*, J.B.L. 44(1925), S. 220f.

139. *Act 17, 21.* l(phr).

Mor. 586B (De Gen. Socr. 17) κἀμοῦ 'μή τι καινότερον, ὦ Φυλλίδα, προσπέπτωκεν;' εἰπόντος 'ἐμοὶ μὲν οὐδέν' ἔφη 'καινόν, ὦ Καφισία . . .'

Arat. 8 p. 1030D . . . ὥστε τὸν πέραν φύλακα κραυγῇ μεγάλῃ πυνθάνεσθαι τοῦ κυνηγοῦ, πρὸς τίνα τραχέως οὕτως ὁ κύων ὑλακτεῖ, καὶ μή τι γίνεται καινότερον.

Nach *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 333f, ein absichtlicher Attizismus nach klassischem Muster, vgl Plat. Phaed. 115B, Prot.

310B, Eurip. Or. 1327, Aristoph. Av. 252, Dem. 10, 1, Theophr. Char. 8. Die herangezogenen Beispiele sprechen aber dafür, dass dieser Ausdruck in dem gemeingriechischen Teil der attischen Prosa heimisch war. Vgl auch *Moulton-Milligan* IV, S. 315 mit einem unliterarischen Beispiel. *Wettstein* II, S. 567 notiert auch Parallelen kulturgeschichtlicher Art, z.B. Mor. 519A (De cur. 8), Xen. Mem. 4, 4, 6. Vgl auch dazu Xen. Cyr. 8, 8, 16 καινοποιητής »Spassmacher».

140. *Act 17, 25.* g.

Strom. exc. 4 (VII, 39) οὐ γὰρ ὅσιον δεσπόζεσθαί τινα τῶν θεῶν, ἐπιδεῖσθαί τε μηδενὸς αὐτῶν μηδένα μηδ' ὅλως, ἀκούειν δὲ καὶ ὁρᾶν καθόλου καὶ μὴ κατὰ μέρος.

M. Cat. 31 p. 354F ἀπροσδεὴς μὲν γὰρ ὁ θεὸς ἁπλῶς, ἀνθρωπίνης δ' ἀρετῆς, ᾧ συνάγεται πρὸς τοὐλάχιστον ἡ χρεία, τοῦτο τελειότατον καὶ θειότατον.

Die Bedürfnislosigkeit des Gottes ist ein altes hellenisches θεολογούμενον, das man oftmals in der populären Propaganda findet. Zahlreiche Beispiele bei *Wettstein* II, S. 568f, *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 13ff, *M. Dibelius*, Paulus auf dem Areopag, S. 20ff, *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 149, H.V.U.A. 1943, S. 21.

141. *Act 17, 28.* s.

Mor. 591B (De gen. Socr. 22) τέσσαρες δ' εἰσὶν ἀρχαὶ πάντων ζωῆς μὲν ἡ πρώτη κινήσεως δ' ἡ δευτέρα γενέσεως δ' ἡ τρίτη φθορᾶς δ' ἡ τελευταία.

Mor. 957D (Aqu. an ign. ut. 9) διὰ τὴν κίνησιν συνεχομένης τῆς θερμότητος, οὕτω καὶ προσαγορεύομεν, ζῆν λέγοντες.

Mor. 979D (De soll. an. 29) ἀεικίνητος γάρ ἐστιν ἡ φύσις αὐτοῦ (scil. τοῦ δελφῖνος) καὶ ταὐτὸν ἔχουσα τοῦ ζῆν καὶ τοῦ κινεῖσθαι πέρας. (Vgl Ael. H. A. 11, 22).

Zur Verbindung von ζωὴ καὶ κίνησις, nach Platon und der Stoa den beiden wichtigsten Kennzeichen alles von dem unbewegten Gott Geschaffenen, vgl *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 19ff, *M. Dibelius*, Paulus auf dem Areopag, S. 26 mit Belegen.

142. *Act 17,30.* g.

Mor. 551E (De ser. num. vind. 6) . . . οἷς δ' ὑπ' ἀ γ ν ο ί α ς τοῦ καλοῦ μᾶλλον ἢ προαιρέσει τοῦ αἰσχροῦ τὸ ἁμαρτητικὸν εἰκὸς ἐγγεγονέναι, δίδωσι μ ε τ α β α λ έ σ θ α ι χρόνον, ἐὰν δ' ἐπιμένωσι, καὶ τούτοις ἀπέδωκε τὴν δίκην.

Zu bemerken ist hier ἄγνοια im Sinne religiöser Unwissenheit (Beispiele bei *B.* Sp. 18f), die bis zu einer gewissen Grenze von Gott geduldig getragen wird. Jenseits dieser Grenze steht aber das Gericht. Dem μεταβαλέσθαι entspricht Act 17, 30 μετανοεῖν.

143. *Act 20,9.* s(e).

Mor. 71C (De ad. et am. 32) . . . λαβήν τινα παρέσχε τοῖς κόλαξι, προσποιουμένοις ἀγανακτεῖν ὑπὲρ τοῦ βασιλέως καὶ λέγουσιν 'εἰ τοσαῦτα κ ο π ι ῶ ν κ α ὶ ἀ γ ρ υ π ν ῶ ν κ α τ η ν έ χ θ η ς, ἰδίᾳ σε νουθετεῖν ὀφείλομεν . . .'

Aristomenes, der Lehrer des Ptolemäus, weckt seinen Schüler auf, der in der Anwesenheit einer Gesandtschaft eingeschlafen war. Das Motiv des uninteressierten Zuhörers begegnet sowohl bei Plut. als in der Erzählung der Apostelgeschichte von Eutychos. Zu καταφέρεσθαι ὕπνῳ Beispiele bei *Wettstein* II, S. 591. Zur Zusammenstellung κοπιᾶν καὶ ἀγρυπνεῖν vgl 2 Kor 11, 27 und *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 7(1929), S. 25ff.

144. *Act 20,23.* l(phr).

M. Cat. 23 p. 350D καὶ γὰρ τοῦτον κοῦφον εἶναι καὶ πρόσφορον ἀσθενοῦσι, π λ ὴ ν ὅ τ ι πολλὰ συμβαίνει τοῖς φαγοῦσιν ἐνυπνιάζεσθαι. (von Fleischspeise).

Zum Ausdruck πλὴν ὅτι (= ausser dass) vgl *Bl.D.* § 449.

145. *Act 20,35.* eth.

Mor. 173D (Reg. et imp. ap. Artax. 1) . . . ἔλεγεν ὅτι τ ὸ π ρ ο σ θ ε ῖ ν α ι τ ο ῦ ἀ φ ε λ ε ῖ ν β α σ ι λ ι κ ώ τ ε ρ ό ν ἐ σ τ ι. (W.)

Mor. 181F (Reg. et imp. ap. Ptolem. Lagi) . . . τ ο ῦ π λ ο υ τ ε ῖ ν ἔλεγε τ ὸ π λ ο υ τ ί ζ ε ι ν ε ἶ ν α ι β α σ ι λ ι κ ώ τ ε ρ ο ν.

Caes. 16 p. 715D . . . ὁ δὲ εἰπών, ὅτι τοῖς Καίσαρος στρατιώταις οὐ λ α μ β ά ν ε ι ν, ἀλλὰ δ ι δ ό ν α ι σωτηρίαν ἔθος ἐστίν, . . .

Dieser Spruch, der Jesus zugeschrieben wird (ὅτι αὐτὸς εἶπεν), hat Vorbilder im Kynismus. Vgl *G. Rudberg*, Con. Neot. 2(1936), S. 42. Vgl auch *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 5(1927), S. 63.

146. *Act 26,26.* l(phr).

Mor. 516C (De cur. 2) ἐξετάζομεν δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα, πόθεν ἡ γυνὴ τοῦ δεῖνος ἐπανήρχετο, τί δ' ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα καθ' ἑαυτοὺς ἐν τῇ γωνίᾳ διελέγοντο. (W.)

Mor. 777B (Max. cum princ. phil. esse diss. 1) εἰ μὲν ἧς ἢ Βάτων ἢ Πολυδεύκης ἤ τις ἄλλος ἰδιώτης, τὰ μέσα τῶν πόλεων ἀποδιδράσκειν βουλόμενος, ἐν γωνίᾳ τινὶ καθ' ἡσυχίαν ἀναλύων συλλογισμοὺς καὶ περιέλκων φιλοσόφων, ἄσμενος ἄν σε προσεδεξάμην καὶ συνῆν.

Zum Ausdruck ἐν γωνίᾳ (= καθ' ἡσυχίαν o. d.) vgl Plat. Gorg. 485D, Epikt. Diss. 2, 12, 17. (*B.* Sp. 280) und *Wettstein* II, S. 634f.

Der Römerbrief.

147. *Röm 1,8* (3, 2. 1 Kor 11, 18). s.

Mor. 16A (De aud. poet. 2) πρῶτον οὖν εἰσάγωμεν . . .

Mor. 87B (De cap. ex in. ut. 3) πρῶτον μὲν οὖν δοκεῖ μοι . . .

Betreffs πρῶτον μέν (οὖν) ohne folgendes ἔπειτα (δέ) als einleitender Formel vgl *B.* Sp. 1212, *Bl.D.* § 447, 4(A) und *H. Lietzmann*, H.N.T. 8, S. 45. Vgl auch noch Plat. Resp. 370A, Xen. Mem. 1, 1, 2.

148. *Röm 1,9.* l(phr).

Mor. 405C (De Pyth. or. 22) ἡ . . . τῷ θεῷ λατρεύουσα (Πυθία) . . .

Mor. 512E (De garr. 20) ὁ γὰρ θεός, ᾧ λατρεύει . . . (W.)

Kultische Terminologie, vgl *Th.W.* s.v. λατρεύω.

149. *Röm 1,14.* s(r).

Mor. 369B (De Is. et Os. 45) . . . ἔν τε τελεταῖς ἔν τε θυσίαις καὶ βαρβάροις καὶ Ἕλλησι πολλαχοῦ περιφερομένη (scil. δόξα) . . .

Zusammenstellung polarer Ausdrucke; vgl *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 1ff, *B.* Sp. 221f, *W. Schmid*, Der Atticismus I, S. 175 (zu Dio Chrys.).

150. *Röm 1,14.* k.g.

Mor. 329E (De Alex. M. fort. I, 7) ἡδέως γὰρ ἂν εἶπον 'ὦ βάρβαρε Ξέρξη καὶ ἀνόητε . . .'

Zur Charakteristik des Barbaren als ἀνόητος vgl *G. Rudberg*, Con. Neot. 1(1936), S. 16 (ὦ ἀνόητοι Γαλάται), *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 3.

151. *Röm 1,17.* s(r).

Mor. 1129A (De lat. viv. 4) εἰ δ' ἐκ τοῦ βίου καθάπερ ἐκ συμποσίου φῶς ἀναιρεῖς τὴν γνῶσιν, ὡς πάντα ποιεῖν ἐξ ἡδονῆς πρὸς ἡδονὴν λανθάνουσαν, λάθε βιώσας.

Galba 14 p. 1058E . . . δαίμονός τινος αὐτοὺς ἐκ προδοσίας εἰς προδοσίαν ἐλαύνοντος.

Rhetorische Wendung (Paronomasie), um den gedoppelten Begriff eindrucksvoll hervorzuheben. Vgl 2 Kor 2, 16 ἐκ θανάτου εἰς θάνατον; 2 Kor 3, 18 ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν; LXX Ps 83, 8; Jer 9, 2. Die Verbindung ἐξ—εἰς soll die Dauerhaftigkeit und vielleicht auch die Steigerung des im Hauptwort angegebenen Sachverhaltes anschaulich malen. Da hier ein verbreitetes Stilmittel vorliegt, darf man wohl nicht zu viel hineinlesen.

152. *Röm 1,20.* g.

Mor. 879C (De plac. phil. 1, 6) πόθεν ἔννοιαν ἔσχον θεοῦ ἄνθρωποι; die Stoïker lehren: ἔσχον ἔννοιαν τούτου πρῶτον μὲν ἀπὸ τοῦ κάλλους τῶν ἐμφαινομένων προσλαμβάνοντες· οὐδὲν γὰρ τῶν καλῶν εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχε γίνεται, ἀλλὰ μετά τινος τέχνης δημιουργούσης. (W.)

Mor. 171A (De sup. 12) οὐ γὰρ ἐν οὐρανῷ τι μεμπτὸν οὐδ' ἐν ἄστροις οὐδ' ἐν ὥραις ἢ περιόδοις σελήνης ἢ κινήσεσιν ἡλίου περὶ γῆν, 'ἡμέρας καὶ νυκτὸς δημιουργοῖς', ἢ τροφαῖς ζῴων ἢ καρπῶν γενέσεσι πλημμελὲς καὶ ἄτακτον ἐνιδόντες οὕτως ἀθεότητα τοῦ παντὸς κατέγνωσαν, ἀλλὰ τῆς δεισιδαιμονίας ἔργα καὶ πάθη καταγέλαστα . . .

Mor. 282B (Aet. Rom. 77) 'διὰ τί τὸν μὲν ἐνιαυτὸν τοῦ Διὸς νομίζουσι; τοὺς δὲ μῆνας τῆς Ἥρας;' ἢ ὅτι τῶν μὲν ἀοράτων θεῶν καὶ νοητῶν βασιλεύουσι Ζεὺς καὶ Ἥρα, τῶν δ' ὁρατῶν ἥλιος καὶ σελήνη;

Der kosmologische Gottesbeweis war im Hellenismus sehr beliebt, besonders in stoischen und platonischen Kreisen. Von der sichtbaren Welt aus konnte man auf den unsichtbaren kosmischen Schöpfer und Lenker schliessen. Im Griechentum konnte dieser Beweis sowohl von denen verwendet werden, die eine personenhafte Gottheit annahmen, als von denen, die mehr pantheistisch dachten und bei denen »Gott» die zentrale Weltvernunft oder das kosmische Einheitsprinzip bedeutete (vgl die von *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 147f, 266; U.U.A. 1939: 2, S. 37f und H.V.U.A. 1943, S. 20f herangezogenen Beispiele aus Xen. Mem. 4, 3, 13, Περὶ κόσμου 399B 21, Cic. Tuscul. 1, 70.) Das hellenistische Judentum eignete sich den kosmologischen Gottesbeweis an und verknüpfte ihn mit dem alttestamentlichen Monotheismus (vgl Sap Sal 13, 1ff, Philon; vgl *W Bousset*, H.N.T. 21, S. 436ff und *J. Behm*, R. Seeberg Festschrift I, S. 331f, bes. Leg. all. III, 99—101). In dieser Form nahm ihn Paulus auf (vgl *P. Wendland*, H.N.T. I: 2, S. 244f, *A. Fridrichsen*, Z.N.W. 17(1916), S. 159ff). — Plut. spricht von »sichtbaren» und »unsichtbaren» Göttern; die sichtbaren sind diejenige, die in den kosmischen Prozessen wirksam sind. Sie sind den unsichtbaren untergeordnet, und alle stehen unter der Regierung von Zeus und Hera. Vgl *H. J. Rose*, The Roman Questions of Plutarch, S. 201.

153. *Röm 2,1.* eth.

Mor. 863A (De Herod. mal. 27) καὶ μὴν ἐν οἷς περὶ Ἀλκμεωνιδῶν ἀπολογῇ σεαυτὸν ἀποφαίνεις συκοφάντην.

Mor. 1047C (De Stoic. rep. 29) δοκῶ δὴ τὸ ἐγκαλεῖν ἑτέροις εἶτα περιπίπτειν αὐτὸν οἷς ἐγκαλεῖ καὶ μὴ φυλάττεσθαι, τῶν ἐναντιωμάτων μέγιστον εἶναι καὶ τῶν διαπτωμάτων αἴσχιστον.

Ein sehr verbreitetes Motiv der hellenistischen Sittenpredigt und Satire ist die Brandmarkung derer, die andere Leute richten und dabei selbst das tun, was sie bei anderen verurteilen. Vgl

die von *A. Fridrichsen*, Symb. Arct. 1(1922), S. 41 und *E. Klostermann*, H.N.T. 4, S. 65 zu Mt 7, 3—5 herangezogenen Beispiele. — Bemerkenswert ist die gemeinsame Konstruktion ἐν οἷς (Mor. 863A) und ἐν ᾧ (Röm 2, 1). ἐν οἷς = ἐν τούτοις, ἐν οἷς. Fraglich ist, ob man ἐν ᾧ örtlich (vgl *B*. Sp. 433 und Röm 2, 21ff), zeitlich (vgl Lk 19, 13) oder instrumental (kausal) auffassen soll. Im ersten Fall ist zu übersetzen »worin», nicht »indem», »während» oder »dadurch dass».

154. *Röm 2, 7.* s(r).

Mor. 103E (Cons. ad Apoll. 5) . . . διὰ τιμὰς καὶ δόξας . . . Numa 3 p. 61F (W.); Camill. 25 p. 141E (W.).

Zur Verbindung vgl weitere Belege bei *Wettstein* II, S. 31, *B*. Sp. 337. Vgl auch noch Dio Chrys. 44, 10.

155. *Röm 2, 14f.* eth.

Mor. 1035C (De Stoic. rep. 9) Chrysippos: 'οὐ γάρ ἔστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδ' ἄλλην γένεσιν ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως· ἐντεῦθεν γὰρ δεῖ πᾶν τὸ τοιοῦτον τὴν ἀρχὴν ἔχειν, εἰ μέλλομέν τι ἐρεῖν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν'.

De vit. et poes. Hom. 175 (VII, 437) ὅτι δὲ δύναμιν τῶν νόμων οἶδεν (scil. Homeros), εἰ μὴ καὶ ἐν γραφαῖς ἀλλ' ἐν ταῖς γνώμαις τῶν ἀνθρώπων φυλασσομένην, ἐν πολλοῖς παρίστησι.

Vom hellenistischen Judentum übernahm Paulus (vgl 1 Kor 11, 14) den stoischen Fundamentalsatz vom natürlichen Sittengesetz, das mit dem Gesetz des Mose identifiziert wurde. Vgl *J. Stelzenberger*, Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, S. 99ff, 113ff, *H. Lietzmann*, H.N.T. 8, S. 40f, *R. Hirzel*, Ἄγραφος νόμος, *G. Rudberg*, U.U.Å. 1939: 2, S. 44ff mit zahlreichen Belegen dieser Vorstellung aus der früheren griechischen und der hellenistischen Literatur. Zum Gegensatz γράμμα — πνεῦμα vgl 2 Kor 3, 1ff unten.

156. *Röm 2, 28f.* eth.

Mor. 352C (De Is. et Os. 3) οὔτε γὰρ φιλοσόφους πωγωνοτροφίαι, ὦ Κλέα, καὶ τριβωνοφορίαι ποιοῦσιν οὔτ' Ἰσιακοὺς αἱ

λινοστολίαι καὶ ξυρήσεις· ἀλλ' Ἰσιακός ἐστιν ὡς ἀληθῶς ὁ τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα περὶ τοὺς θεοὺς τούτους, ὅταν νόμῳ παραλάβῃ, λόγῳ ζητῶν καὶ φιλοσοφῶν περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας. (W.)

Sowohl sachlicher als formaler Parallelismus. Vgl 1 Pt 3, 3f, Mt 23, 25ff und *A. Fridrichsen*, Symb. Arct. 1(1922), S. 45f.

157. *Röm 3, 26.* l(phr).

Pericl. 31 p. 169A οἱ δὲ μᾶλλον αὐθαδείᾳ τινὶ καὶ φιλονεικίᾳ πρὸς ἔνδειξιν ἰσχύος περιφρονῆσαι Λακεδαιμονίων.

πρὸς ἔνδειξίν τινος »um etwas aufzuzeigen«. Zu der gleichbedeutenden Phrase εἰς ἔνδειξίν τινος verzeichnet *B.* Sp. 435 Beispiel aus Philon.

158. *Röm 4, 4.* s(r).

Mor. 495B (De am. prol. 2) αἰσχρὸν γάρ, ὦ Ζεῦ, τὰς θηρίων γενέσεις καὶ λοχείας καὶ ὠδῖνας καὶ τεκνοτροφίας φύσιν εἶναι καὶ χάριν, τὰς δ' ἀνθρώπων δάνεια καὶ μισθοὺς καὶ ἀρραβῶνας ἐπὶ χρείαις διδομένους.

Formaler Parallelismus. Bei Plut. Gegensatz zwischen der unverdorbenen Welt der Tiere und der verdorbenen der Menschen. Vgl auch noch die von *Wettstein* II, S. 42 herangezogene Stelle aus Thuk. 2, 40.

159. *Röm 5, 10.* s.

Mor. 162EF (Sept. sap. conv. 19) εἴπερ οὖν οὕτως ἔχουσιν οἰκείως καὶ φιλανθρώπως πρὸς τοὺς ἀποθανόντας, ἔτι μᾶλλον εἰκός ἐστι τοῖς ζῶσι βοηθεῖν . . .

Schluss a minore ad maius. Vgl Beispiele aus dem N.T. und den apostolischen Vätern bei *B.* Sp. 1158 s. v. πόσος.

160. *Röm 6, 19.* s.

Mor. 13C (De lib. ed. 18) ταῦτα μὲν οὖν καλὰ καὶ συμφέροντα· ἃ δὲ μέλλω λέγειν, ἀνθρώπινα.

Konzession an die menschliche Schwäche. Vgl Röm 3, 5, Gal 3, 15 etc.

161. *Röm 7,10.* l.

Mor. 1038A (De Stoic. rep. 11) εἰ δ' οὐκ ἄλλο τι νόμος ἐστὶν ἢ ὁ τοῦ σοφοῦ λόγος, εὕρηται νόμος ἀπαγορευτικὸς τοῖς σοφοῖς τοῦ ποιεῖν ἃ εὐλαβοῦνται.

εὕρηται (εὑρέθη) »es zeigt sich dass», vgl *B.* Sp. 542, wo hellenistisch-jüdische Beispiele verzeichnet sind.

162. *Röm 8,39.* s(r).

Mor. 149A (Sept. sap. conv. 3) . . . μὴ καθάπερ Αἰγύπτιοι τοὺς ἀστέρας ὑψώματα καὶ ταπεινώματα λαμβάνοντας ἐν τοῖς τόποις οὓς διεξίασι γίγνεσθαι βελτίονας ἢ χείρονας ἑαυτῶν λέγουσιν . . .

Astrologische Terminologie. Vgl *H. Lietzmann*, H.N.T. 8, S. 88f und *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 13.

163. *Röm 9,19f.* s(d).

Mor. 1055A (De Stoic. rep. 44) . . . εἶτα, φῆσαι τις ἄν, ὦ ἄνθρωπε . . .

Mor. 958E (Aqu. an ign. ut. 13) οὐχ ὁρᾷς οὖν . . .;

Mor. 101C (De virt. et vit. 4) οὐχ ὁρᾷς τοὺς νοσοῦντας . . .;

Numa 26 p. 78B τί οὖν, φήσει τις, οὐκ ἐπὶ τὸ βέλτιον ἡ Ῥώμη προῆλθε τοῖς πολεμικοῖς;

Einwürfe und Fragen, durch eine allgemeine Zitierungsformel eingeführt, nebst Anreden an eine unbestimmte Person (ὦ ἄνθρωπε, θαυμάσιε, μῶρε κτλ) sind typische Züge sowohl des platonischen Dialogs als der kynisch-stoischen Diatribe; vgl *R. Bultmann*, Pred. S. 10ff, 64ff, *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 109f, Δράγμα S. 424f, Festschrift O. A. Danielsson, S. 274ff (Plotinos), *K. I. Gelzer*, Die Schrift vom Staate der Athener, S. 93ff, *J. Seidel*, Vestigia diatribae, qualia reperiuntur in aliquot Plutarchi scriptis moralibus, S. 23f, 31. — Im N.T. vgl ausser Röm 9,19f auch noch Röm 11,19; 14,4, 1 Kor 15,35, Gal 4,21, Jk 2,18; 2,20; 4,4; 4,12 etc.

164. *Röm 9,21.* Bild.

Mor. 106E (Cons. ad Apoll. 10) ὡς γὰρ ἐκ τοῦ αὐτοῦ πηλοῦ δύναταί τις πλάττων ζῷα συγχεῖν καὶ πάλιν πλάττειν καὶ συγχεῖν καὶ

τοῦθ' ἓν παρ' ἓν ποιεῖν ἀδιαλείπτως, οὕτω καὶ ἡ φύσις ἐκ τῆς αὐτῆς ὕλης πάλαι μὲν τοὺς προγόνους ἡμῶν ἀνέσχεν, εἶτα συνεχεῖς αὐτοῖς ἐγέννησε τοὺς πατέρας, εἶθ' ἡμᾶς, εἶτ' ἄλλους ἐπ' ἄλλοις ἀνακυκλήσει. (W.)

Der Parallelismus ist nur äusserlich. Gemeinsam ist die Analogie zwischen dem schöpferischen Gott und dem Töpfer, der aus demselben Teige alles herstellt. Eine Verknüpfung der alttestamentlichen Gottesvorstellung (vgl Jes 29, 16, Jer 18, 6, Sap Sal 15, 7) mit dem stoischen Monismus ist nicht anzunehmen. Zu den vielen Bildern, die in der platonisch-stoischen Begriffswelt eine kosmische Prägung haben, im N.T. aber eine ethische bekommen, vgl *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 217ff.

165. *Röm 10, 4.* l(phr).

Mor. 780E (Ad princ. in. 3) δίκη μὲν οὖν ν ό μ ο υ τ έ λ ο ς ἐστὶ ...

τέλος bedeutet bei Paulus wohl sowohl Ende als Ziel.

166. *Röm 10, 6ff.* s.

Mor. 12D (De lib. ed. 17) οἷον 'μὴ γεύεσθαι μελανούρων', τ ο υ τ έ σ τ ι ...

Mor. 64C (De ad. et am. 23).

Zur erklärenden Formel τοῦτ' ἔστιν »id est«, die im N.T. Mt 27, 46, Mk 7, 2, Act 1, 9, Hb 10, 20; 11, 16, 1 Pt 3, 20 etc. verwendet wird, vgl *G. Rudberg*, Sv.E.Å. 5(1940), S. 136, *E. Schwyzer*, Die Parenthese im engern und weitern Sinne, S. 39, *B.* Sp. 369, 994, *Bl.D.* § 132, 2(A).

167. *Röm 10, 20.* s.

Mor. 5C (De lib. ed. 7) ... ὃς φορτικῶς μὲν τοῖς ῥήμασιν ἀληθῶς δὲ τοῖς πράγμασι π α ρ α ι ν ε ῖ κ α ί φ η σ ι ν ...

Zu diesem Fall von Parataxe vgl *A. Wifstrand*, Vetenskaps-Societetens i Lund Årsbok 1934, S. 56.

168. *Röm 11, 36.* s(r).

Mor. 719A (Quaest. conv. 8, 2, 2) οὐ γάρ τί που καὶ θεὸς δεῖται μαθήματος οἷον ὀργάνου στρέφοντος ἀπὸ τῶν γενητῶν καὶ περιάγοντος

ἐπὶ τὰ ὄντα τὴν διάνοιαν· ἐν αὐτῷ γάρ ἐστιν (scil. ἡ γεωμετρία) ἐκείνῳ (Platon) καὶ σὺν αὐτῷ καὶ περὶ αὐτόν.
Strom. exc. 1 (VII, 37) Θάλητα πρῶτον πάντων φασὶν ἀρχὴν τῶν ὅλων ὑποστήσασθαι τὸ ὕδωρ· ἐξ αὐτοῦ γὰρ εἶναι τὰ πάντα καὶ εἰς αὐτὸ χωρεῖν.

Zu diesen Formeln vgl *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 240ff, *M. Dibelius*, Die Christianisierung einer hellenistischen Formel, *G. Rudberg*, Hellas och N. T., S. 116ff, *H. Lietzmann*, H.N.T. 8, S. 107.

169. *Röm 12, 1.* g.

Ex. comm. in Hes. 72 (VII, 88) μὴ σπένδειν οὖν μὴ προκαθήραντας τὰς χεῖρας· πολλῷ ἄρα μᾶλλον τῷ ὅλῳ σώματι δεῖ καθαρῶς πράττειν τὰ πρὸς θεούς·

Es handelt sich um eine vergeistigte (λογικός) Auffassung des Opferwesens. Das Opfer soll unter Teilnahme der ganzen Persönlichkeit stattfinden.

170. *Röm 12, 2.* eth.

Mor. 75C (De prof. in virt. 1) . . . οὕτως ἐν τῷ φιλοσοφεῖν οὔτε τινὰ προκοπὴν οὔτε προκοπῆς αἴσθησιν ἀπολειπτέον, εἰ μηθὲν ἡ ψυχὴ μεθίησι μηδ' ἀποκαθαίρεται τῆς ἀβελτερίας, ἀλλ' ἄχρι τοῦ λαβεῖν τὸ ἄκρον (ἄκρατον τὸ v. l.) ἀγαθὸν καὶ τέλειον ἀκράτῳ τῷ κακῷ χρῆται.

Die Zusammenordnung von τὸ ἀγαθόν und τὸ τέλειον unter demselben bestimmten Artikel sowohl bei Plut. als im N.T. zeigt, dass die beiden Begriffe sachlich einander decken: das Gute ist das Vollkommene, die Vollkommenheit vollzieht sich im Guten. — Bei Plut. ist aber das Vollkommene τὸ ἄκρον ἀγαθόν; es sind Stufen im Guten. Bei Paulus ist τὸ ἀγαθόν ohne weiter τὸ τέλειον: Gottes Wille. Vgl *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T., S. 186f.

171. *Röm 12, 4ff* (1 Kor 12, 12ff). Bild.

Coriol. 6 p. 216BC ἔφη γὰρ ἀνθρώπου τὰ μέλη πάντα πρὸς τὴν γαστέρα στασιάσαι καὶ κατηγορεῖν αὐτῆς ὡς μόνης ἀργοῦ καὶ ἀσυμ-

βόλου καθεζομένης ἐν τῷ σώματι, τῶν δ' ἄλλων εἰς τὰς ἐκείνης ὀρέξεις πόνους τε μεγάλους καὶ λειτουργίας ὑπομενόντων· τὴν δὲ γαστέρα τῆς εὐηθείας αὐτῶν καταγελᾶν ἀγνοούντων ὅτι τὴν τροφὴν ὑπολαμβάνει μὲν εἰς αὐτὴν ἅπασαν, ἀποπέμπει δ' αὖθις ἐξ αὐτῆς καὶ διανέμει τοῖς ἄλλοις. »οὕτως οὖν« ἔφη »καὶ τῆς συγκλήτου λόγος ἐστὶν ὦ πολῖται πρὸς ὑμᾶς.« (W.)

Die Fabel des Menenius Agrippa ist häufig herangezogen worden zur Erklärung des paulinischen Bildes von dem Leib und den Gliedern. Zur Literatur vgl *Wettstein*, II, S. 154, *H. Lietzmann*, H.N.T. 9, S. 62f, *A. Wikenhauser*, Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus, S. 130ff. *E. Käsemann*, Leib und Leib Christi, S. 23ff.

172. *Röm 12, 14.* eth.

Mor. 275D (Aet. Rom. 44) ἐπῃνέθη γοῦν Ἀθήνησιν ἡ ἱέρεια μὴ θελήσασα καταράσασθαι τῷ Ἀλκιβιάδῃ τοῦ δήμου κελεύοντος· ἔφη γὰρ εὐχῆς οὐ κατάρας ἱέρεια γεγονέναι.

Eine schöne heidnische Parallele zum christlichen Grundsatz. Der Bericht des Plut. (vgl Alcib. 22 p. 202F) zeigt Beeinflussung echt hellenistischer, humaner Auffassung der Aufgabe des Priesters. Zur klassischen Auffassung des Priesteramtes vgl die von *H. J. Rose*, The Roman Questions of Plutarch, S. 189 herangezogene Stelle aus Lysias 6, 51. Zum Segen und Fluch im N.T. vgl *L. Brun*, op. cit.

173. *Röm 12, 19.* eth.

Mor. 462B (De coh. ira 14) δεῖ δὲ μήτε παίζοντας αὐτῇ (scil. ὀργῇ) διδόναι τόπον (ἔχθραν γὰρ ἐπάγει τῇ φιλοφροσύνῃ) ... (W.)

Auffallend ist der scheinbare Widerspruch zwischen Paulus und Plut. Der letztere warnt dagegen, dem Zorn Raum zu lassen, bei Paulus steht umgekehrt δότε τόπον τῇ ὀργῇ. Es handelt sich aber bei ihm um den Zorn Gottes. — Zum Ausdruck τόπον διδόναι τινί vgl Eph 4, 27, LXX Sir 4, 5, 13, 22, Mor. 621C (Quaest. conv. 1, 4, 3.) — Zur Warnung vor dem Zorn im N.T. und in der griechischen und jüdischen Literatur vgl zahlreiche

Beispiele bei *M. Dibelius*, Der Brief des Jakobus, S. 104ff, *J. Stelzenberger*, Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, S. 250ff.

174. *Röm 12,3.* s(r).

Mor. 295A (Aet. Graec. 16) . . . γυναῖκα καὶ τῷ φ ρ ο ν ε ῖ ν ὡς ἔοικε περιττὴν καὶ σ ώ φ ρ ο ν α διαφερόντως.

Mor. 776D (Max. cum princ. phil. esse diss. 1) καὶ φιλόσοφος ψυχῆς ἐπιμελήσεται προθυμότερον, ἣν ὑπὲρ πολλῶν φροντίζουσαν ὁρᾷ καὶ πολλοῖς φ ρ ο ν ε ῖ ν καὶ σ ώ φ ρ ο ν ε ῖ ν καὶ δικαιοπραγεῖν ὀφείλουσαν.

Demosth. 1 p. 846D ὅθεν οὐδ' ἡμεῖς, εἴ τι τοῦ φ ρ ο ν ε ῖ ν ὡ ς δ ε ῖ καὶ βιοῦν ἐλλείπομεν, τοῦτο τῇ μικρότητι τῆς πατρίδος ἀλλ' αὑτοῖς δικαίως ἀναθήσομεν.

Mor. 102F (Cons. ad Apoll. 4) 'μηδ' εὐτύχημα μηδὲν ὧδ' ἔστω μέγα, ὅ σ' ἐξεπαρεῖ μ ε ῖ ζ ο ν ἢ χ ρ ε ὼ ν φ ρ ο ν ε ῖ ν . . .' (Eurip. fr. 963).

Das paulinische Wortspiel mit φρονεῖν, ὑπερφρονεῖν, σωφρονεῖν hat klassische Parallelen. Vgl *Wettstein* II, S. 78. Vgl auch *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 112, *Bl.D.* § 488, 1b, *H. Holst*, Die Wortspiele in Ciceros Reden, Symb. Osl. Suppl. 1(1925). Die Formulierung φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν dürfte aber spezifisch paulinisch sein. Bei Plut. ist schon das blosse φρονεῖν eine Tugend, die mit σωφρονεῖν verknüpft wird. Eine fest geprägte Formel ist offenbar φρονεῖν ὡς δεῖ oder παρ' ὃ δεῖ o. d.

175. *Röm 13,4.* eth.

Mor. 780D (Ad princ. in. 3) ἀληθέστερον δ' ἄν τις εἴποι τ ο ὺ ς ἄ ρ χ ο ν τ α ς ὑ π η ρ ε τ ε ῖ ν θ ε ῷ π ρ ὸ ς ἀ ν θ ρ ώ π ω ν ἐ π ι μ έ - λ ε ι α ν κ α ὶ σ ω τ η ρ ί α ν . . .

Die göttliche Vollmacht der Obrigkeit wird sowohl von Plut. als von Paulus anerkannt. Paulus steht dabei auf dem Boden jüdischer Tradition (vgl *H. Lietzmann*, H.N.T. 8, S. 112); Plut. vertritt wahrscheinlich stoische Anschauung (vgl *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 41f). Dem πρὸς σωτηρίαν entspricht bei Paulus εἰς τὸ ἀγαθόν = *l^e ṭôb*, vgl *E. v. Dobschütz*, Z.N.W. 33(1934), S. 64f. Statt des technischen ὑπηρέτης (Rechtsdiener) sagt Paulus διάκονος, was mehr religiös klingt.

176. *Röm 14,5.* g.

Mor. 477C (De tranqu. an. 20) ἄγαμαι δὲ τοῦ Διογένους, ὃς τὸν ἐν Λακεδαίμονι ξένον ὁρῶν παρασκευαζόμενον εἰς ἑορτήν τινα καὶ φιλοτιμούμενον 'ἀνὴρ δ'' εἶπεν 'ἀγαθὸς οὐ πᾶσαν ἡμέραν ἑορτὴν ἡγεῖται;' καὶ πάνυ γε λαμπράν, εἰ σωφρονοῦμεν.

Cam. 19 p. 137F f περὶ δ' ἡμερῶν ἀποφράδων, εἴτε χρὴ τίθεσθαί τινας, εἴτ' ὀρθῶς Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδῳ τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιουμένῳ τὰς δὲ φαύλας, ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν οὖσαν, ἑτέρωθι (vgl VII, 141) διηπόρηται.

Die Opposition gegen die traditionelle Einteilung der Tage in Feiertage und Werktage oder dies fasti und nefasti kam von philosophischer Seite: alle Tage sind an sich gleich (μία φύσις, Herakleitos); oder dem Guten ist jeder Tag Feiertag (Diogenes). Beide Gesichtspunkte ergänzen sich. Paulus ist weitherzig: es kommt auf die innere Ueberzeugung an. Es ist aber klar, dass er prinzipiell die Tagewählerei verwirft: ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν, d.h. er beurteilt jeden Tag als heilig, gottgeweiht. Vom christlichen Standpunkt aus ist dies als durchaus legitim zu erkennen. Der christliche Kultus besteht im täglichen Dienst der Bruderliebe. Die Meinung des Paulus ist übrigens sehr umstritten.

177. *Röm 15,10ff.* s.

Mor. 361A (De Is. et Os. 26) καὶ πάλιν '. . .', καὶ '. . .'
Mor. 1039C (De Stoic. rep. 13), Lyc. 19 p. 52B.

Καὶ πάλιν ein neues Zitat einleitend; vgl Joh 19,37, Hb 1,5.

Der erste Korinthierbrief.

178. *1 Kor 1,18.* s(r).

Mor. 469D (De tranqu. an. 8) μανικὸν γάρ ἐστι τοῖς ἀπολλυμένοις ἀνιᾶσθαι μὴ χαίρειν δὲ τοῖς σῳζομένοις . . .

ἀπολλύμενοι — σῳζόμενοι sind polare Begriffe, vgl *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 12. Bei Paulus handelt es sich um

ein eschatologisches Geschehen am Ende der Zeit. En behält aber das Part.Praes. bei, sich vielleicht dem allgemeinen Sprachgebrauch anschliessend; vgl auch noch 2 Kor 2, 15.

179. *1 Kor 2, 13.* s(r).

Mor. 18E (De aud. poet. 3) . . . ὡς ἄτοπα καὶ φαῦλα φαύλοις καὶ ἀτόποις ἤθεσι καὶ προσώποις περιτιθέντες . . .
Mor. 243B (Mul. virt. prol.) . . . βίους βίοις καὶ πράξεσι πράξεις ὥσπερ ἔργα μεγάλης τέχνης παρατιθέντας . . .

Die rhetorische Zusammenstellung verschiedener Formen desselben Wortes (Paronomasie) ist in der Diatribe sehr beliebt. Vgl *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 2(1936), S. 47 mit Hinweis auf Philostr. Vit. Apoll. Tyan. 1, 22 τέλεια γὰρ τελείοις παραβλητέα.

180. *1 Kor 2, 15.* s(r).

Mor. 155A (Sept. sap. conv. 12) καὶ ὁ 'Ανάχαρσις 'διὰ τοῦτό τοι' εἶπεν 'ἢ μόνος ἢ μάλιστα τῶν θεῶν ἐλεύθερός ἐστι καὶ αὐτόνομος, καὶ κρατεῖ πάντων, κρατεῖται δ' ὑπ' οὐδενός, ἀλλὰ βασιλεύει καὶ ἡνιοχεῖ (scil. der Sonnengott).'

Die Zusammenstellung der aktiven und der passiven Form eines Verbs ist ein altes Stilmittel, das in der gorgianischen Rhetorik oft verwendet wird. Vgl Xen. Mem. 1, 1, 6, Dio Chrys. 1, 13; 1, 18, *W. Schmid*, Der Atticismus I, S. 171 (Dio Chrys.), IV, S. 504f (Philostr. II), *H. Widmann*, Beiträge zur Syntax Epikurs, S. 55, 252ff mit Literaturhinweisen. Im N.T. vgl Lk 6, 37ff, Röm 12, 21, 1 Joh 5, 1 etc. — 1 Kor 2, 15 behauptet die absolute Ueberlegenheit des Pneumatikers. Die Kontrastierung πάντες — οὐδείς gehört zum Schema; vgl *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 2(1936), S. 47 (Philostr. Vit. Apoll. Tyan. 7, 22), Plat. Symp. 196B von Eros: οὔτ' ἀδικεῖ οὔτ' ἀδικεῖται οὔθ' ὑπὸ θεοῦ οὔτε θεόν, οὔθ' ὑπ' ἀνθρώπου οὔτε ἀνθρώπων.

181. *1 Kor 3, 9.* Bild.

Mor. 439A (An virt. doc. poss. 1) περὶ τῆς ἀρετῆς βουλευόμεθα καὶ διαποροῦμεν, εἰ διδακτόν ἐστι τὸ φρονεῖν τὸ δικαιοπραγεῖν τὸ εὖ ζῆν· εἶτα θαυμάζομεν, εἰ ῥητόρων μὲν ἔργα καὶ κυβερνητῶν καὶ

ἁρμονικῶν καὶ οἰκοδόμων καὶ γεωργῶν μυρί' ἐστίν, ἀγαθοὶ δ' ἄνδρες ὀνομάζονται καὶ λέγονται μόνον, ὡς . . .

Ex libro de div. II (VII, 113) ὑφαντικὴν οἰκοδομικὴν ἰατρικὴν καὶ ὅσαι περὶ γεωργίαν ἀναστρέφονται.

Doppelbild vom Ackerbau und Hausbau, den beiden wichtigsten Tätigkeiten auf dem Lande und in der Stadt, ist in der Diatribe von Anfang an verwendet; vgl *A. Fridrichsen*, Th.St.Kr. 94(1922), Suppl., S. 185f, Th.St.Kr. 102(1930), S. 298ff, Serta Rudbergiana, S. 25f mit Belegen aus Plat. Leg. 643B, Dio Chrys. 69, 3ff; 71, 2. 5; 44, 6, Philo Leg. all. 1, 47ff, LXX, Mor. 439A etc. Vgl auch *W. Straub*, Die Bildersprache des Apostels Paulus, *P. Vielhauer*, Oikodome, S. 78ff, 181f und zum vorhellenistischen Gebrauch Xen. Mem. 1, 1, 8. Zur Bilderhäufung im allgemeinen bei Platon (Prot. 344B u.a.) und in der Diatribe vgl *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 97f, Δράγμα S. 424f. Für das lateinische Sprachgebiet vgl Ennius Annal. 486 (Ed. Vahlen S. 87) cumque gubernator magna contorsit equos vi.

182. *1 Kor 3, 21f.* g.

Cic. 25 p. 873C ἀρέσκεσθαι δὲ τοῦ Κράσσου τοῖς Στωϊκοῖς φήσαντος, ὅτι πλούσιον εἶναι τὸν ἀγαθὸν ἀποφαίνουσιν, »ὅρα μὴ μᾶλλον« εἶπεν »ὅτι πάντα τοῦ σοφοῦ λέγουσιν εἶναι«.

Dass der Weise alles besitzt, ist ein verbreiteter stoischer und kynischer Satz, vgl *J. Weiss*, Der erste Korintherbrief, S. 89f, *A. Bonhöffer*, Epiktet und das N.T., S. 337, *H. Lietzmann*, H.N.T. 9, S. 17, *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 2(1936), S. 46. Paulus überträgt diese Wahrheit auf die Christen, denen die Zukunft gehört.

183. *1 Kor 4, 5.* g.

Mor. 242F (Mul. virt. prol.) ἄριστα δ' ὁ Ῥωμαίων δοκεῖ νόμος ἔχειν, ὥσπερ ἀνδράσι καὶ γυναιξὶ δημοσίᾳ μετὰ τὴν τελευτὴν τοὺς προσήκοντας ἀποδιδοὺς ἐπαίνους.

Mit Bezug auf die antike Sitte betont Paulus, dass nur Gott die Befugnis hat, den schliesslichen Ruhm zu erteilen. Vgl *A. Fridrichsen*, Symb. Arct. 1(1922), S. 39ff und *Th.W.* s.v. ἔπαινος.

184. *1 Kor 4,6.* s(r).

Mor. 981B (De soll. an. 31) τὸ γὰρ κοινὸν αὔξουσι πᾶσαι καὶ πάντες ἔργον, ἑ τ έ ρ ῳ δὲ κ α θ' ἕ τ ε ρ ο ν ἑ τ έ ρ ο υ στοχασμὸς οὐδεὶς οὐδὲ φροντίς ἐστιν.

Rhetorische Häufung von ἕτερος in verschiedenen Kasus. Bei Paulus tritt an die Stelle der beiden ersten ἕτερος das sinnverwandte εἷς (vgl *Bl.D.* § 247, 3, 4, der 1 Kor 4, 6 auf die folgende Weise übersetzt: »jeder einzelne wegen des einzelnen gegen den anderen»). Der Sinn bei Plut. ist: »denn die gemeinschaftliche Arbeit befördern sie wohl alle miteinander (scil. gegen den gemeinsamen Feind), aber im Einzelnen bekümmert sich keiner um dem anderen und fragt nichts nach ihm.»

185. *1 Kor. 4,15.* s(r).

Lyc. 17 p. 50D . . . τρόπον τινὰ πάντες (scil. οἱ πρεσβύτεροι) οἰόμενοι πάντων καὶ π α τ έ ρ ε ς εἶναι καὶ π α ι δ α γ ω γ ο ὶ καὶ ἄρχοντες . . .

Mor. 36D (De aud. poet. 14) ἔρχεται γὰρ (scil. ὁ νέος) οὐκ ἄγευστος αὐτῶν παντάπασιν οὐδ' ἀνήκοος, οὐδ' ἀκρίτως ἀνάπλεως ὧν ἤκουε τῆς μητρὸς ἀεὶ καὶ τίτθης καὶ νὴ Δία τ ο ῦ π α τ ρ ὸ ς καὶ τ ο ῦ π α ι δ α γ ω γ ο ῦ . . . (vgl Plat. Prot. 325C).

Bei Paulus stehen die alliterierenden Worte in Gegensatz zu einander, bei Plut. Lyc. 17 bilden sie ein synonymes Paar (vgl *B.* Sp. 1004). Die durch Alliteration verknüpfte antithetische Zusammenstellung ist eine alte Stilfigur in der gorgianischen Redekunst. Vgl *F. Blass*, Die attische Beredsamkeit I, S. 65ff.

186. *1 Kor 4,21.* s.

Mor. 233E (Ap. Lac. inc. 28) Φιλίππου γράφοντος, ὅτε εἰς τὴν χώραν αὐτῶν παρεγένετο, π ό τ ε ρ ο ν β ο ύ λ ο ν τ α ι φ ί λ ι ο ν ἐ λ θ ε ῖ ν ἢ π ο λ έ μ ι ο ν α ὐ τ ό ν, ἀντεφώνησαν 'οὐδέτερον'.

Die Korinthier werden vor dieselbe Alternative gestellt. Das Schema ist sicher allgemein verbreitet. Paulus schreibt τί statt πότερον (vgl *Bl.D.* § 298, 1) und θέλετε statt βούλεσθε (vgl *A. Wifstrand*, Eranos 40(1942), S. 31f).

187. *1 Kor 6,3.* l(phr).

Mor. 14A (De lib. ed. 20) τὸ δ' ὅλον φαύλως ζῶντες οὐδὲ τοῖς δούλοις παρρησίαν ἄγουσιν ἐπιτιμᾶν, μή τί γε τοῖς υἱοῖς.

Zum elliptischen Ausdruck μή τί γε = πόσῳ γε μᾶλλον vgl zahlreiche Beispiele seit Platon bei *Wettstein* II, S. 121.

188. *1 Kor 6,17.* Bild.

Ex comm. in Hes. 69 (VII, 87) τὸ δὲ μήτε κακοῖς συγκολλᾶν ἑαυτὸν μήτ' εἰς τοὺς ἀγαθοὺς ὑβρίζειν καὶ Πλάτωνος κρατύναντος τὴν κρίσιν.

Zum bildhaften Gebrauch von κολλᾶσθαι vgl *B.* Sp. 732.

189. *1 Kor 7,1* (8,1; 12,1). s.

Mor. 12A (De lib. ed. 16) περὶ μὲν οὖν τούτων, ὅπως ἕκαστος αὐτὸς ἑαυτὸν πέπεικεν, οὕτως ὑπολαμβανέτω.

Zusammenfassende Einleitungsformel, in der Geschichtschreibung und der Diatribe oftmals verwendet. Vgl *S. Ek*, Herodotismen, S. 22, 48f, *K. I. Gelzer*, Die Schrift vom Staate der Athener, S. 93ff. — Zum Imperativ ὑπολαμβανέτω vgl 1 Kor 7, 8ff die neben einander gereihten γαμησάτωσαν, μενέτω, καταλλαγήτω, μὴ ἀφιέτω etc. — Zu ὡς — οὕτως c. imper. vgl 1 Kor 7, 17.

190. *1 Kor 7,3f* (11,11). eth.

Mor. 140E (Coniug. praec. 20) . . . οὕτω τὴν γυναῖκα τοῖς τοῦ ἀνδρὸς συμπαθεῖν καλὸν καὶ τὸν ἄνδρα τοῖς τῆς γυναικὸς . . .

Mor. 143DE (Coniug. praec. 39) ἀεὶ μὲν δεῖ καὶ πανταχοῦ φεύγειν τὸ προσκρούειν τῷ ἀνδρὶ τὴν γυναῖκα καὶ τῇ γυναικὶ τὸν ἄνδρα . . .

Ausführlicher Ausdruck betreffs der reziproken Verpflichtungen der Eheleute gegen einander. Vgl die analoge Nebeneinanderreihung der Haustafeln: 1 Pt 3, 1ff, Eph 5, 22ff etc. Zur Literatur vgl *K. Weidinger*, Die Haustafeln, *G. Delling*, Paulus' Stellung zu Frau und Ehe, S. 27 und *G. Rudberg*, U.U.A.

1939: 2, bes. S. 53f Bemerkenswert ist, dass Plut. hier wie oft nicht Platoniker ist, sondern der mehr volkstümlichen Tradition der Stoa folgt.

191. *1 Kor 7,18.* s(r).

Mor. 829F (De vit. aer. al. 6) ἔχεις; μὴ δανείσῃ, οὐ γὰρ ἀπορεῖς. οὐκ ἔχεις; μὴ δανείσῃ. οὐ γὰρ ἐκτίσεις.

Mor. 1103D (Non poss. suav. viv. sec. Epic. 23) ἐλπίζεις τι χρηστὸν παρὰ θεῶν δι' εὐσέβειαν; τετύφωσαι· τὸ γὰρ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτ' ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται. βέλτιόν τι τῶν ἐν τῷ βίῳ μετὰ τὸν βίον ἐπινοεῖς; ἐξηπάτησαι· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ τὸ δ'ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς. (Epikuros.)

Zum parataktischen, rhytmischen Stil der Diatribe vgl *J. Weiss*, Beiträge zur paulinischen Rhetorik, bes. S. 30f, *R. Bultmann*, Pred., S. 15f, 68f, *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 107, 110f mit vielen Beispielen aus dem N.T. (vgl ausser 1 Kor 7, 18. 27 bes. Jk 5, 13f) sowie aus der übrigen gorgianisch beeinflussten Literatur, z.B. Plat. Symp. 197D, Teles, Epiktet.

192. *1 Kor 9,9.* g.

De vit. et poes. Hom. 125 (VII, 399 f) . . . ὅτι οὐ μόνον βόες ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ ἄλλα ζῷα, ὡς τῆς αὐτῆς φύσεως ζωτικῆς μετέχοντα, τιμᾶται ὑπὸ τῶν θεῶν.

Im Homeroskommentar tritt eine dem Paulus und der Stoa entgegengesetzte Auffassung hervor betreffs der Heilsmöglichkeiten der Tiere. Vgl ἄλογα ζῷα (2 Pt 2, 12, Jd 10), *H. Schuster*, Untersuchungen zu Plutarchs Dialog De sollertia animalium, S. 70f. — Zu τιμᾶν als Bezeichnung der Fürsorge Gottes vgl Joh 12, 26.

193. *1 Kor 9,10.* l(phr).

Rom. 8 p. 21F αὐτὸς δὲ τοῦτο πρὸς τὴν Ἰλίαν φέρων βαδίζειν, πολλάκις ἰδεῖν καὶ θιγεῖν ἐπ' ἐλπίδι βεβαιοτέρᾳ τῶν τέκνων ποθήσασαν.

Zum Ausdruck ἐπ' ἐλπίδι c. Gen. »auf Grund von Hoffnung» vgl weitere Belege bei *B.* Sp. 418.

194. *1 Kor 9,11* (2 Kor 11,15). l(phr).

Mor. 215F (Ap. Lac. Agis Archid. 10) ἐπαινούντων δέ τινων Ἠλείους, ὅτι δικαιότατοί εἰσι περὶ τὸν ἀγῶνα τῶν Ὀλυμπίων, ‛καὶ τί μέγα' εἶπεν ‛ἢ θαυμαστὸν ποιοῦσιν, εἰ ἐν ἔτεσι πέντε μιᾷ μόνον ἡμέρᾳ δικαιοσύνῃ χρῶνται;'

Pelop. 1 p. 278A πρὸς τοῦτο δὲ φαίνεται καὶ Συβαρίτης ἀνὴρ εἰπεῖν περὶ τῶν Σπαρτιατῶν, ὡς οὐ μέγα ποιοῦσι θανατῶντες ἐν τοῖς πολέμοις ὑπερ τοῦ τοσούτους πόνους καὶ τοιαύτην ἀποφυγεῖν δίαιταν.

Zu τί μέγα ... εἰ o. d. »ist es zu viel verlangt, wenn...« vgl Plat. Menex. 235D, LXX Gen 45,28 (*B*. Sp. 825) und Diog. L. 6,44 (*A*. *Fridrichsen*, Con. Neot. 2(1936), S. 46).

195. *1 Kor 10,16ff*. l.

Mor. 149F (Sept. sap. conv. 4) ... Ἀρδάλῳ κοινωνεῖν μιᾶς τραπέζης.

Mor. 439E (An virt. doc. poss. 2) εἶτα παροψίδος μὲν ἢ κύλικος οὐκ ἔστι κοινωνεῖν ἐπιδεξίως, ἂν μὴ ...

Zu κοινωνεῖν, — οί, — ία als Bezeichnung der vollen Teilnahme an einer Mahlzeit o. d. vgl *H*. *Lietzmann*, H.N.T. 9, S. 48 mit Belegen aus Philon, Josephos, Ditt. Syll. Zum Begriff κοινωνία im N.T. vgl *B*. Sp. 728f s.v. und die dort angeführte Literatur. — Zum Wechsel κοινωνεῖν — μετέχειν vgl Mor. 451B (De virt. mor. 11).

196. *1 Kor 10,21*. s.

Mor. 159E (Sept. sap. conv. 16) ἀλλ' οἴεται δεῖν τροφὴν εἶναι Κλεόδωρος, ὅπως τράπεζαι καὶ κρατῆρες ὦσι, καὶ Δήμητρι καὶ Κόρῃ θύωμεν.

Mor. 124C (De tuend. san. praec. 5) ... παρῇ δὲ τῇ κύλικι καὶ τῇ τραπέζῃ μετὰ προθυμίας καὶ φιλοφροσύνης ...

Mor. 612E (Quaest. conv. 1 prol.) ... ἅμα τραπέζης καὶ κύλικος φιλολογηθέντων ...

Die zweigliedrige Verbindung τράπεζα—κύλιξ (bzw κρατήρ—ποτήριον) dient zur Bezeichnung des Opfertisches.

197. *1 Kor 11,14.* eth.

Mor. 478D (De frat. am. 2) καίτοι τὸ παράδειγμα τῆς χρήσεως τῶν ἀδελφῶν ἡ φύσις . . . ἐδίδασκεν ὅτι . . .

Mor. 3C (De lib. ed. 5) δηλοῖ δὲ καὶ ἡ φύσις ὅτι δεῖ τὰς μητέρας ἃ γεγεννήκασιν αὐτὰς τιτθεύειν καὶ τρέφειν.

Die Natur als Lehrmeisterin spielt eine grosse Rolle in der Stoa (vgl *E. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III: 1, S. 213f, *A. Bonhöffer*, Epiktet und das N.T., S. 147, *O. J. Stelzenberger*, Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, 3. und 4. Kap; vgl auch Dio Chrys. 31,38). Sowohl Plut. als Paulus verwenden das Verb διδάσκειν in Verbindung mit ἡ φύσις. In der Anerkennung der natürlichen Ordnung stimmt der Apostel mit der Stoa weithin überein, nur dass bei Paulus die φύσις keine Selbständigkeit hat, sondern Gottes Geschöpf ist und deshalb den Willen Gottes offenbart. Wenn die Stoa κατὰ φύσιν mit κατὰ θεόν gleichsetzt, geschieht das im pantheistischen Sinne.

198. *1 Kor 11,17.* l(phr).

Mor. 22C (De aud. poet. 6) ἄλλος τοίνυν τρόπος ἐστὶ τὰς ἐν τοῖς ποιήμασιν ὑποψίας πρὸς τὸ βέλτιον ἐκ τοῦ χείρονος μεθιστὰς . . .

Mor. 53D (De ad. et am. 9); Mor. 372F (De Is. et Os. 53); Mor. 701E (Quaest. conv. 7, 3, 1); Mor. 800B (Praec. ger. reip. 4).

εἰς (πρός, ἐπί) τὸ βέλτιον, κρεῖσσον, χεῖρον, ἧσσον etc. ist zu übersetzen: zum Guten, bzw zum Schlechten. Der Komparativ bezeichnet die beiden einander gegenüberstehenden Alternativen: die bessere und die schlechtere Möglichkeit; vgl *A. Fridrichsen*, Horae Soederblom. 1,1 (1944), S. 30ff mit Beispiel ausserdem aus Dio Chrys. 17,5. Vgl auch Eurip. Med. 911, Plat. Gorg. 513B, Philo De aetern. mundi 13 p. 500.

199. *1 Kor 11,20.* l(phr).

Mar. 10 p. 410D . . . οὐχ ὑπέμεινεν εἰς τὸ αὐτὸ συνελθεῖν, ἀλλ' αὐτὸς μὲν ὑπεξεχώρησε, . . .

Zur Phrase, die im N.T. die kultische Zusammenkunft bezeichnet, vgl *B.* Sp. 1311, 206, *A. Ström*, Vetekornet, S. 207. Vgl auch noch Thuk. 5,55,2.

200. *1 Kor 11,20f.* eth.

Mor. 643A (Quaest. conv. 2, 10, 1) . . . ἡ δ' εἰς μερίδας αὕτη κρεωδασία τὴν κοινωνίαν ἀναιροῦσα πολλὰ δεῖπνα ποιεῖ καὶ πολλοὺς δειπνοῦντας, οὐδένα δὲ σύνδειπνον οὐδενὸς . . .

Sowohl Plut. als Paulus wollen den Gemeinsamkeitscharakter des Mahles (κοινωνία, vgl zu 1 Kor 10, 16ff) wahren. Es muss alles unter gleichzeitiger Teilnahme aller geschehen. Sonst löst sich die Gemeinschaft auf; es wird kein σύνδειπνον (Plut.), kein κυριακὸν δεῖπνον (Paulus).

201. *1 Kor 11,25* (Lk 22, 20). l(phr).

Mor. 645D (Quaest. conv. 3, 1, 1) παντοδαπῶν γὰρ μετὰ τὸ δειπνῆσαι στεφάνων περιφερομένων . . .

μετὰ τὸ δειπνῆσαι »nach der Mahlzeit« gehört zum formelhaften Sprachgut. Vgl *Wettstein* II, S. 149 mit weiteren Belegen.

202. *1 Kor 12,14ff.* eth.

Ex comm. in Hes. 77 (VII, 91) μήτ' οὖν τὸ μέρος νομίζειν τοῦ ὅλου ὑπέρτερον μήτε τὸ ἴδιον τοῦ κοινοῦ προτιμότερον.

Es gilt, sich dem Ganzen einzuordnen und unterzuordnen. Paulus und Plut. bekämpfen beide die Neigung des Einzelnen, das ἴδιον über τὸ κοινόν zu setzen. Dabei verfahren beide ungleich, indem sie sich in verschiedenen Gedankenkreisen bewegen. Bei Plut. ist das Bild dem συμπόσιον entlehnt; das Ganze ist der κρατήρ; die Teile sind die οἰνοχόαι, mit denen man Wein aus dem Mischgefäss giesst. Eine gewisse Ähnlichkeit besteht aber betreffs der allgemeinen Anschauung.

203. *1 Kor 13,4ff.* s(r).

Mor. 777C (Max. cum. princ. phil. esse diss. 2) ὁ μὲν γὰρ εἰς ἀρετὴν διὰ φιλοσοφίας τελευτῶν σύμφωνον ἑαυτῷ καὶ ἄμεμπτον ὑφ' ἑαυτοῦ καὶ μεστὸν εἰρήνης καὶ φιλοφροσύνης τῆς πρὸς ἑαυτὸν ἀεὶ παρέχεται τὸν ἄνθρωπον 'οὐ στάσις οὐδέ τε δῆρις ἀναίσιμος ἐν μελέεσσιν' οὐ πάθος λόγῳ δυσπειθὲς οὐχ ὁρμῆς μάχη πρὸς ὁρμὴν

οὐ λογισμοῦ πρὸς λογισμὸν ἀντίβασις οὐχ ὥσπερ ἐν μεθορίῳ τοῦ ἐπιθυμοῦντος καὶ τοῦ μετανοοῦντος τὸ τραχὺ καὶ ταραχῶδες καὶ τὸ ἡδόμενον, ἀλλ' εὐμενῆ πάντα καὶ φίλα καὶ ποιοῦντα πλείστων τυγχάνειν ἀγαθῶν καὶ ἑαυτῷ χαίρειν ἕκαστον.

Ex libro c. volupt. 5 (VII, 122) μεθύουσιν εἰς ἀναισθησίαν, λαγνεύουσιν εἰς αἰῶνα, καθεύδουσιν εἰς ἔργα, οὐκ ἐπιστρέφονται πόλεων, οὐ φροντίζουσι γονέων, οὐκ αἰσχύνονται νόμους (scil. αἱ ἡδοναί).

Stilparallele, charakterisiert durch die Antithese οὐ — πάντα (oder Position — Negation) und die rhetorische, asyndetische Häufung von οὐ. Vgl dazu *A. Fridrichsen* (*E. Lehmann*) Th.St.Kr. 94(1922) Sonderheft, S. 84f mit der berühmten Stilparallele aus Max. Tyr. Philosophumena 20, 2. Vgl auch *H. Sahlin*, Con. Neot. 5(1941), S. 28f mit Hinweis auf LXX 1 Esr 4, 34ff (Schilderung der ἀλήθεια). — Bei der Schilderung der ἡδοναί enthalten die negativen Aussagen, im Gegensatz zu 1 Kor 13, lauter Verwerfliches.

204. *1 Kor 13, 7.* s(r).

Phoc. 21 p. 751C πάλιν οὖν ἐνεχθεὶς ἐπὶ τὸ θεραπεύειν ἐκεῖνον, αὐτὸν μὲν ὡς ἔρυμα πανταχόθεν ἀνάλωτον ὑπὸ τοῦ χρυσίου περιοδεύων ἑώρα, Χαρικλέα δὲ τὸν γαμβρὸν αὐτοῦ ποιησάμενος συνήθη καὶ φίλον, ἐνέπλησε δόξης πονηρᾶς, πάντα πιστεύων καὶ πάντα χρώμενος ἐκείνῳ.

Πᾶς und stammverwandte Wörter (πάντως, πάντοτε etc.) haben überhaupt eine reiche rhetorische Verwendung. In den herangezogenen Beispielen handelt es sich um ein wiederholtes πάντα. πάντα πιστεύειν bedeutet bei Plut. alles anvertrauen (vgl ἐκείνῳ). Bei Paulus steht πιστεύει absolut: die Liebe verliert nie den Glauben (an die Möglichkeit des Bruders zum Guten, vgl πάντα ἐλπίζει); πάντα ist ungefähr so viel als πάντοτε oder διὰ παντός. Sowohl bei πάντα πιστεύειν im Sinne des Plut. als im Sinne des Paulus befinden wir uns in der Sphäre der Liebe und Freundschaft.

205. *1 Kor 13, 12.* Bild.

Mor. 382A (De Is. et Os. 76) εἴπερ οὖν οἱ δοκιμώτατοι τῶν φιλοσόφων οὐδ' ἐν ἀψύχοις καὶ ἀσωμάτοις πράγμασιν αἴνιγμα τοῦ

θείου κατιδόντες ἠξίουν ἀμελεῖν οὐδὲν οὐδ' ἀτιμάζειν, ἔτι μᾶλλον, οἶμαι, τὰς ἐν αἰσθανομέναις καὶ ψυχὴν ἐχούσαις καὶ πάθος καὶ ἦθος φύσεσιν ἰδιότητας [κατὰ τὸ ἦθος] ἀγαπητέον [οὖν] οὐ ταῦτα τιμῶντας, ἀλλὰ διὰ τούτων τὸ θεῖον ὡς ἐναργεστέρων ἐσόπτρων καὶ φύσει γεγονότων.

Mor. 765AB (Amat. 19) ὡς δὲ γεωμέτραι παισὶν οὔπω δυναμένοις ἐφ' ἑαυτῶν τὰ νοητὰ μυηθῆναι τῆς ἀσωμάτου καὶ ἀπαθοῦς οὐσίας εἴδη πλάττοντες ἁπτὰ καὶ ὁρατὰ μιμήματα σφαιρῶν καὶ κύβων καὶ δωδεκαέδρων προτείνουσιν, οὕτως ἡμῖν ὁ οὐράνιος Ἔρως ἔσοπτρα καλῶν καλά, θνητὰ μέντοι θείων ⟨καὶ ἀπαθῶν⟩ παθητὰ καὶ νοητῶν αἰσθητὰ μηχανώμενος ἔν τε σχήμασι καὶ χρώμασι καὶ εἴδεσι νέων ὥρᾳ στίλβοντα δείκνυσι καὶ κινεῖ τὴν μνήμην ἀτρέμα διὰ τούτων ἀναφλεγομένην τὸ πρῶτον.

Mor. 781F (Ad princ. in. 5) οἷον δ' ἥλιος ἐν οὐρανῷ μίμημα τὸ περικαλλὲς αὑτοῦ δι' ἐσόπτρου εἴδωλον ἀναφαίνεται τοῖς ἐκεῖνον ἐνορᾶν δι' αὐτοῦ δυνατοῖς, οὕτω τὸ ἐν πόλεσι φέγγος εὐδικίας καὶ λόγου τοῦ περὶ αὐτὸν ὥσπερ εἰκόνα κατέστησεν, ἣν οἱ μακάριοι καὶ σώφρονες ἐκ φιλοσοφίας ἀπογράφονται πρὸς τὸ κάλλιστον τῶν πραγμάτων πλάττοντες ἑαυτούς.

Das Bild vom Spiegel wird im Hellenismus sehr verschieden verwendet. Der Ausgangspunkt des Vergleiches bildet die natürliche Klarheit des Metallspiegels, die Eigenschaft, ein genaues Ebenbild zurückzuwerfen, die Verwendung als Toilettenspiegel; vgl *J. Behm*, R. Seeberg Festschrift I, S. 315ff. Bei den mit Paulus analogen Bildern handelt es sich um das platonisch-stoische indirekte Schauen; man sieht nicht die tranzendente Wirklichkeit an sich, sondern nur ein Spiegelbild. Vgl *A. Fridrichsen* (*E. Lehmann*), Th.St.Kr. 94(1922) Sonderheft, S. 91ff, *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 150 mit Hinweis auf Plat. Phaed. 99D (auch Con. Neot. 3(1938), S. 32), *H. Lietzmann*, H.N.T. 9, S. 66, *E. Hoffmann*, Con. Neot. 3(1938), S. 28ff (Plat. Resp. 510A u.a.), *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 5(1941), S. 13f, 18ff etc. — Bei dem Vergleich mit Plut. bemerken wir die durchgängige Verwendung des Wortes ἔσοπτρον (nicht κάτοπτρον). Bei Mor. 382A ist zu bemerken das Wort αἴνιγμα als Bezeichnung der unklaren Gottesoffenbarung (vgl ἐν αἰνίγματι bei Paulus). Bei Mor. 765AB handelt es sich um das

typisch platonische Motiv: der himmlische Eros contra die irdische Liebe (vgl Plat. Symp. 180D). Das Bild beleuchtet die Situation der Kinder, die nicht theoretisch unterrichtet (μυηθῆναι) werden können (vgl 1 Kor 13, 11 ὅτε ἤμην νήπιος). Bei Mor. 781F wird die Sonne nach Platon das sichtbare Spiegelbild des unsichtbaren Gottes genannt.

206. *1 Kor 13, 13.* l(phr).

Mor. 2A (De lib. ed. 4) . . . ὡς εἰς τὴν παντελῆ δικαιοπραγίαν τρία δεῖ συνδραμεῖν, φύσιν καὶ λόγον καὶ ἔθος.

Mor. 94B (De am. mult. 3) . . . ἡ ἀληθινὴ φιλία τρία ζητεῖ μάλιστα, τὴν ἀρετὴν ὡς καλόν, καὶ τὴν συνήθειαν ὡς ἡδύ, καὶ τὴν χρείαν ὡς ἀναγκαῖον . . .

Mor. 109D (Cons. ad Apoll. 14) ἀνειλήσαντα οὖν αὐτὸ ἰδεῖν ἐγγεγραμμένα ⟨ἔπη⟩ τρία ταῦτα . . .

Fragm. inc. 78 (VII, 159) παρεκελεύετο τοῖς νέοις τρία ταῦτα ἔχειν· . . ;

Die Dreizahl (Triade) spielt eine ausserordentlich grosse Rolle in allen Systemen und Ordnungen, auch im N.T.; vgl *E. v. Dobschütz*, Festschrift G. Heinrici 1914, S. 92—100, J.B.L. 50(1931), S. 117—147. Der nachgestellte Ausdruck τὰ τρία ταῦτα o. d. ist formelhaft; vgl Aristoph. Nub. 423, Thuk. 6, 73 (*Wettstein* II, S. 159).

207. *1 Kor 13, 13.* s.

Rom. 7 p. 21B . . . φωνῇ τε πρᾳείᾳ καὶ φιλανθρώπῳ βλέμματι πίστιν αὐτῷ μετ' ἐλπίδος ἐνδιδούς.

Bei Paulus gehören πίστις und ἐλπίς zusammen; der Glaube ist eschatologisch, denn er richtet sich auf das noch nicht abgeschlossene Handeln Gottes. Er schliesst insofern die Hoffnung ein, kann aber auch neben dieselbe treten. Die Situation bei Plut. ist nicht eschatologisch sondern psychologisch: mit dem Vertrauen zu dem jungen Mann erwacht auch die Hoffnung auf einen guten Ausgang. Die psychologische Zusammengehörigkeit der beiden Begriffe hat gleichwohl Interesse für den biblischen Sprachgebrauch, wo das Psychologische ins Eschatologische versetzt ist.

208. *1 Kor 14,34f.* k.g.

Mor. 142D (Coniug. praec. 32) τὴν Ἠλείων ὁ Φειδίας Ἀφροδίτην ἐποίησε χελώνην πατοῦσαν, οἰκουρίας σύμβολον ταῖς γυναιξὶ καὶ σιωπῆς.

Das Schweigen (σιγᾶν, σιωπᾶν) gehört zur Unterwürfigkeit und Zurückgezogenheit (οἰκουρία vgl Tit 2,5 v. l. οἰκουρούς) der Frau. Vgl 1 Tim 2,11f und zur Literatur *B.* Sp. 278 s.v. γυνή, *A. Packmohr*, De Diogenis Sinopensis apopthegmatis quaestiones selectae, S. 34f mit Belegen auch aus dem Drama, *N. Geurts*, Het Huwelijk bij de Griekse en Romeinse Moralisten, S. 96ff.

209. *1 Kor 15,6.* s.

Vgl Act 12,17 oben.

210. *1 Kor 15,25.* l(phr).

Mor. 1097C (Non poss. suav. viv. sec. Epic. 15) . . . τὰς μὲν Θεμιστοκλέους καὶ Μιλτιάδου πράξεις ὑπὸ πόδας τιθεμένου καὶ κατευτελίζοντος . . . (scil. Epikuros).

Der Schritt vom ὑπὸ πόδας τίθεσθαι zu κατευτελίζειν »gering achten» ist nicht gross. Bei Paulus wie in der LXX steht das Verb in der aktiven Form (vom Gottes Handeln).

211. *1 Kor 15,28.* s(r).

Mor. 1035F (De Stoic. rep. 9) οἴχεται γὰρ ἡ τάξις, εἰ πάντων ἐν πᾶσι μεταλαμβάνειν δεήσει.

Zum Spielen mit πᾶς in wechselnden Formen vgl zu 1 Kor 13,7 oben.

212. *1 Kor 15,53f.* s(r).

Mor. 960B (De soll. an. 2) ἐδόκει γάρ τι πραγματικῶς οἷον ἀντηχεῖν ἐκ τῆς Στοᾶς, ὡς τῷ θνητῷ τὸ ἀθάνατον ἀντίκειται καὶ τῷ φθαρτῷ τὸ ἄφθαρτον καὶ σώματί γε τὸ ἀσώματον.

Antithetische Ausdrucksweise. Die Antithesen wie θνητός — ἀθάνατος, φθαρτός — ἄφθαρτος sind geläufig in der Diatribe; vgl auch Plat. Phaed. 80AB. Zum Einfluss des griechischen Dualismus auf das Judentum vgl *R. Meyer*, Hellenistisches in

der rabbinischen Anthropologie, S. 49ff. Zur antithetischen Redeweise bei Paulus vgl *J. Weiss*, Beiträge zur paulinischen Rhetorik, S. 14ff, *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 1ff.

Der zweite Korinthierbrief.

213. *2 Kor 3,1—3.* Bild.

Mor. 779B (Max. cum princ. phil. esse diss. 4) καὶ μὴν οἱ λόγοι τῶν φιλοσόφων, ἐὰν ψυχαῖς ἡγεμονικῶν καὶ πολιτικῶν ἀνδρῶν ἐγγραφῶσι βεβαίως καὶ κρατήσωσι, νόμων δύναμιν λαμβάνουσιν·

Mor. 780C (Ad princ. in. 3) τίς οὖν ἄρξει τοῦ ἄρχοντος; ὁ ʽνόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν καὶ ἀθανάτων' ὡς ἔφη Πίνδαρος, οὐκ ἐν βιβλίοις ἔξω γεγραμμένος οὐδέ τισι ξύλοις, ἀλλ' ἔμψυχος ὢν ἐν αὐτῷ λόγος . . .

Numa 22 p. 74D . . . ἐκέλευσε [τὰς ἱερὰς κύρβεις] συνταφῆναι μετὰ τοῦ σώματος, ὡς οὐ καλῶς ἐν ἀψύχοις γράμμασι φρουρουμένων τῶν ἀπορρήτων.

Der Gegensatz zwischen den toten Buchstaben ἄψυχα γράμματα und dem lebendigen, in der Seele eingeschriebenen Gesetz wird oft in der griechischen Literatur hervorgehoben; vgl *G. Rudberg*, Th.St.Kr. 94(1922) Sonderheft, S. 179ff. Die eigentümliche Wendung des Bildes bei Paulus zeigt bei engem Anschluss an das A.T. unverkennbare Verwandtschaft mit dem hellenistischen τόπος.

214. *2 Kor 4,8f.* s.

Mor. 1057DE (Stoic. abs. poet. dic. 1) καὶ ὁ μὲν Πινδάρου Καινεὺς βαλλόμενος οὐ τιτρώσκεται, ὁ δὲ τῶν Στωικῶν σοφὸς ἐγκλειόμενος οὐ κωλύεται καὶ κατακρημνιζόμενος οὐκ ἀναγκάζεται καὶ στρεβλούμενος οὐ βασανίζεται καὶ πηρούμενος οὐ βλάπτεται καὶ πίπτων ἐν τῷ παλαίειν ἀήττητός ἐστι καὶ περιτειχιζόμενος ἀπολιόρκητος καὶ πωλούμενος ὑπὸ τῶν πολεμίων ἀνάλωτος.

Zum Parallelismus zwischen Paulus und der Stoa vgl *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 9(1944), S. 30f. Das Schema des Peristasenkatalogs ist gemeinsam. Was den Inhalt betrifft, bemerken wir besonders das gemeinsame Moment der πάλη, vgl Plut.: πίπτων ἐν τῷ παλαίειν, Paulus: καταβαλλόμενοι.

215. *2 Kor 5,2f.* Bild.

Mor. 121B (Cons. ad Apoll. 36) ‘πολλοὶ οὖν ἴσως’ ᾗ δ’ὅς ‘πονηρὰς ψυχὰς ἔχοντες ἠμφιεσμένοι εἰσὶ σώματά τε καλὰ καὶ γένη καὶ πλούτους . . .’ (W.)

Wenn Paulus vom ἐνδύσασθαι, ἐκδύσασθαι usw spricht, denkt er nicht an die körperliche Hülle der Seele, sondern an die alte und neue Leiblichkeit des sterbenden und auferstehenden Menschen. Das Bild vom Leibe als Kleid ist hellenisch; vgl Plat. Phaed. 87Af. Aber die mehr mystisch-reale Vorstellung des Paulus entstammt wohl letzten Endes eher orientalischer Spekulation und entsprechenden Kultgebräuchen; vgl *R. Reitzenstein*, Die hellenistischen Mysterienreligionen, S. 353ff,

216. *2 Kor 6,4.* s.

Mor. 1089E (Non poss. suav. viv. sec. Epic. 5) . . . τὸ σῶμα, πολλαῖς μὲν ἔξωθεν ὑποκείμενον ἀνάγκαις καὶ πληγαῖς ἐν ἑαυτῷ δ’ ἔχον ἀρχὰς κακῶν . . .

Zur Zusammenstellung von ἀνάγκαι καὶ πληγαί vgl *A. Fridrichsen*, Con. Neot. 9(1944), S. 28f. In anderen Verbindungen vgl *B.* Sp. 88.

217. *2 Kor 6,5* (11,27). s.

Mor. 71C (De ad. et am. 32) . . . εἰ τοσαῦτα κοπιῶν καὶ ἀγρυπνῶν κατηνέχθης . . .

Sulla 28 p. 470C . . . ἐξ ἀγρυπνιῶν καὶ κόπων ὑπὸ σκιᾷ τινι χαμαὶ κατακλινέντα, (scil. Marius) τοῦ συνθήματος δοθέντος ἐνδοῦναι πρὸς ὕπνον, . . .

Sert. 13 p. 574C . . . πόνους δὲ μεγάλους καὶ μακρὰς ὁδοιπορίας καὶ συνεχεῖς ἀγρυπνίας ὀλίγοις εἴθιστο καὶ φαύλοις ἀρκούμενος σιτίοις διαφέρειν.

Zur Verbindung von ἀγρυπνίαι mit κόποι oder sinnverwandten Wörtern in den Peristasenkatalogen vgl *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 7(1929), S. 25ff, *B.* Sp. 22. — Zu Mor. 71C vgl Act 20,9 oben.

218. *2 Kor 6,7.* Bild.

Mor. 201D (Reg. et imp. ap. Scip. Min. 18) ἑτέρου δὲ θυρεὸν ἐπιδείξαντος εὖ κεκοσμημένον ‘ὁ μὲν θυρεός’, εἶπεν, ‘ὦ νεανία, καλός,

πρέπει δὲ Ῥωμαῖον ἄνδρα μᾶλλον ἐν τῇ δεξιᾷ τὰς ἐλπίδας ἔχειν ἢ τῇ ἀριστερᾷ'.

Illustration zum paulinischen Bild von den Waffen zur Rechten und Linken, zu Angriff und Verteidigung. Vgl dasselbe apophthegma des Scipio aus Ael. V.H. 11, 9 bei *Wettstein* II, S. 192. Zu den Soldatenbildern bei Paulus vgl *E. Eidem*, Pauli bildvärld I, bes. S. 212 und *W. Straub*, Die Bildersprache des Apostels Paulus, S. 38, 115.

219. *2 Kor 7, 5.* s(r).

Mor. 693F (Quaest. conv. 6, 8, 1) . . . ἐπιλέγοντες 'ἔξω Βούλιμον ἔσω δὲ Πλοῦτον καὶ Ὑγίειαν'.

Zum polaren ἔσω — ἔξω vgl Mt 23, 25ff, Lk 11, 39, *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 16 und die dort angeführte Literatur. Bei Paulus ist die Polarität nicht gegensätzlich, sondern komplementär. Der stilistische Effekt wird dadurch grösser.

220. *2 Kor 7, 10.* eth.

Mor. 961D (De soll. an. 3) αὐτοὶ δὲ καὶ κύνας ἁμαρτάνοντας καὶ ἵππους κολάζουσιν, οὐ διὰ κενῆς ἀλλ' ἐπὶ σωφρονισμῷ, λύπην δι' ἀλγηδόνος ἐμποιοῦντες αὐτοῖς, ἣν μετάνοιαν ὀνομάζομεν.

Mor. 476F (De tranqu. an. 19) τὰς μὲν γὰρ ἄλλας ἀναιρεῖ λύπας ὁ λόγος, τὴν δὲ μετάνοιαν αὐτὸς ἐνεργάζεται δακνομένην σὺν αἰσχύνῃ καὶ κολαζομένην ὑφ' αὑτῆς. (W.)

Paulus verknüpft, wie Plut., λύπη und μετάνοια, vielleicht im Anschluss an populärphilosophische Denk- und Ausdrucksweise, derzufolge der Schmerz berechtigt ist, wenn er zur Besserung führt (ἐπὶ σωφρονισμῷ); vgl Plat. Prot. 324B. Die λύπη und μετάνοια haben bei Paulus einen religiösen Charakter, der natürlich bei Plut. fehlt (λύπη κατὰ θεόν — τοῦ κόσμου λύπη).

221. *2 Kor 10, 1.* s.

Pericl. 39 p. 173C θαυμαστὸς οὖν ὁ ἀνὴρ οὐ μόνον τῆς ἐπιεικείας καὶ πρᾳότητος, ἣν ἐν πράγμασι πολλοῖς καὶ μεγάλαις ἀπεχθείαις διετήρησεν, . . . (W.)

Sert. 25 p. 581D.

Zur Verbindung der beiden Nomina vgl *Wettstein* II, S. 202, *B*. Sp. 486, *H. Lietzmann*, H.N.T. 9, S. 140, *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T., S. 152. — Plut. hat die klassische Form πρᾳότης.

222. *2 Kor 11,7.* l(phr).

Mor. 266D (Aet. Rom. 10) τοὺς δὲ θεοὺς οὕτω προσεκύνουν ἢ ταπεινοῦντες ἑαυτοὺς τῇ ἐπικρύψει τῆς κεφαλῆς.

Mor. 276D (Aet. Rom. 49) ἢ καθάπερ τῷ δεξιοῦσθαι καὶ παρακαλεῖν καὶ ὑποπίπτειν, οὕτω τῇ γυμνότητι ταπεινοῦντες ἑαυτοὺς ἐδημαγώγουν;

Zum Ausdruck vgl *B*. Sp. 1337 s.v. ταπεινόω 2b, *L.S.J.* S. 1757 s.v. II, 3. Zu den Fragestellungen bei Plut. vgl *H. J. Rose*, The Roman Questions of Plutarch, S. 173f, 191.

223. *2 Kor 11,23ff.* s.

Cam. 1 p. 129AB περὶ δὲ Φουρίου Καμίλλου πολλῶν καὶ μεγάλων λεγομένων ἴδιον εἶναι δοκεῖ μάλιστα καὶ παράδοξον, ὅτι πλεῖστα μὲν ἐν ἡγεμονίαις καὶ μέγιστα κατορθώσας, δικτάτωρ δὲ πεντάκις αἱρεθείς, θριαμβεύσας δὲ τετράκις, κτίστης δὲ τῆς Ῥώμης ἀναγραφεὶς δεύτερος, οὐδ' ἅπαξ ὑπάτευσε.

Zur biographischen Traditionsform der res gestae vgl *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 7(1929), S. 25ff; 8(1929), S. 78ff, *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 111ff.

224. *2 Kor 12,1.* s.

Mor. 4B (De lib. ed. 7) τὸ δὲ πάντων μέγιστον καὶ κυριώτατον τῶν εἰρημένων ἔρχομαι φράσων.

Uebergangsformel im Vorlesungs- und Abhandlungsstil. Vgl Epikt. Diss. 1, 17, 20 ἔρχομαι τοίνυν ἐπὶ . . . 1, 17, 16 ἔρχομαι καὶ ἐπιζητῶ (Parataxe statt Part. Fut.), *S. Ek*, Herodotismen, S. 45ff mit Belegen aus Herod., Xen., Plat., Dionys. H., *K. I. Gelzer*, Die Schrift vom Staate der Athener, S. 96.

225. *2 Kor 12,14.* l(phr).

Cim. 9 p. 484B Ἡροφύτου δὲ τοῦ Σαμίου συμβουλεύσαντος αἱρεῖσθαι τὰ Περσῶν μᾶλλον ἢ Πέρσας, τὸν μὲν κόσμον αὐτοῖς ἔλαβον, Ἀθηναίοις δὲ τοὺς αἰχμαλώτους ἀπέλιπον. (W.)

Paulus benutzt offenbar eine geläufige Redewendung, die bei Plut. im entgegengesetzten Sinne zum Vorschein kommt.

226. *2 Kor 13,1.* s.

Thes. 15 p. 6C ὀλίγῳ δ' ὕστερον ἧκον ἐκ Κρήτης τὸ τρίτον οἱ τὸν δασμὸν ἀπάξοντες.

Das dritte Mal entscheidet. Vgl *B.* Sp. 1371.

Der Galaterbrief.

227. *Gal 2,2.* l(phr).

Rom. 20 p. 30C ἐβουλεύοντο δ' οἱ βασιλεῖς οὐκ εὐθὺς ἐν κοινῷ μετ' ἀλλήλων, ἀλλ' ἑκάτερος πρότερον ἰδίᾳ μετὰ τῶν ἑκατόν, εἶθ' οὕτως εἰς ταὐτὸν ἅπαντας συνῆγον.

Formale Parallele. Zuerst wird ἰδίᾳ beraten, dann in der Gesamtheit. Diese Prozedur wird auch Gal 2 vorausgesetzt: κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν.

228. *Gal 2,20.* s.

Mor. 100F (De virt. et vit. 2) καὶ γὰρ ὃ καθεύδουσι, τοῦ σώματος ὕπνος ἐστὶ καὶ ἀνάπαυσις . . .

Das hervorgeschobene ὅ (vgl Röm 6,10) ist eine Art Inhalts-acc. zum folgenden Satz. Vgl *B.* Sp. 972 s.v. ὅς 7c.

229. *Gal 3,1.* k.g.

Mor. 1049B (De Stoic. rep. 32) σκόπει δ' ὅτι τῷ θεῷ καλὰς μὲν ἐπικλήσεις ἀεὶ καὶ φιλανθρώπους, ἄγρια δ' ἔργα καὶ βάρβαρα καὶ Γαλατικὰ προστίθησιν.

Mor. 113A (Cons. ad Apoll. 22) . . . Κελτοὶ καὶ Γαλάται καὶ πάντες οἱ φρονήματος ἀνδρειοτέρου πεφυκότες ἔμπλεοι . . .

Γαλατικός und ἄγριος sind Wechselbegriffe so wie βάρβαρος und ἀνόητος. Vgl *G. Rudberg*, Zum antiken Bild der Germanen; Con. Neot. 1(1936), S. 14ff, *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 3ff.

230. *Gal 3, 24.* Bild.

Mor. 645B (Quaest. conv. 3 prol.) ὁ γὰρ οἶνος ἡμᾶς ἀνοίγει καὶ δείκνυσιν οὐκ ἐῶν ἡσυχίαν ἄγειν, ἀλλ' ἀφαιρῶν τὸ πλάσμα καὶ τὸν σχηματισμόν, ἀπωτάτω τοῦ νόμου καθάπερ παιδαγωγοῦ γεγονότων.

Zum Bild vom νόμος als παιδαγωγός vgl *H. Lietzmann*, H.N.T. 10, S. 23.

231. *Gal 4, 1* (5, 16). s.

Mor. 5E (De lib. ed. 8) πόστον γάρ ἐστιν ἰσχὺς ἀνθρωπίνη τῆς τῶν ἄλλων ζῴων δυνάμεως; λέγω δ' οἷον ἐλεφάντων καὶ ταύρων καὶ λεόντων.

Lyc. 15 p. 48B ἦν μὲν οὖν καὶ ταῦτα παρορμητικὰ πρὸς γάμον· λέγω δὲ τὰς πομπὰς τῶν παρθένων . . .

λέγω δέ berichtigend oder ergänzend; vgl Soph. Trach. 739f, Περὶ κόσμου 6, 398A, Περὶ ὕψους 9, 1.

232. *Gal 4, 7.* s.

De lib. et aegr. 7 (VII, 8) οὐκοῦν καὶ ἀλόγως ὀρέγεσθαι, τοῦτ' ἔστιν ἐπιθυμεῖν· εἰ δ' ἐπιθυμεῖν, καὶ ἥδεσθαι· εἰ δ' ἥδεσθαι, καὶ λυπεῖσθαι καὶ φοβεῖσθαι· ταῦτα γὰρ ἐκείνοις ἐξ ἀνάγκης ἕπεσθαι συμβέβηκεν.

Kettenschluss. Der kompendiarische Stil gehört wohl am ehesten in den Vorlesungsstil. Vgl *J. Weiss*, Beiträge zur paulinischen Rhetorik, S. 73, *Bl.D.* § 493, 3(A).

233. *Gal 4, 20.* l.

Mor. 219B (Ap. Lac. Archid. 9) . . . πρόβατον μὲν ἀεὶ τὴν αὐτὴν φθέγγεται φωνήν, ἄνθρωπος δὲ πολλὰς καὶ ποικίλας, ἕως ἂν τὸ δόξαν ἐπιτελεσῃ.

Ein guter Kommentar zum paulinischen Ausdruck ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου: »meine Stimme wandeln«. Vgl *H. Lietzmann*, H.N.T. 10, S. 29: »ἀλλάξαι geht hier ausschliesslich auf den Klang der Stimme, nicht auf den Inhalt des Gesagten«.

234. *Gal 5,13.* l(phr).

Sulla 9 p. 457E τούτων δὲ γινομένων, Μάριος ἐξωσθεὶς πρὸς τὸ τῆς Γῆς ἱερόν, ἐκάλει διὰ κηρύγματος ἐπ' ἐλευθερίᾳ τὸ οἰκετικόν.

Zum Ausdruck vgl *B.* Sp. 415, *Bl.D.* § 235, 4. καλεῖν ist bei Paulus die göttliche Berufung durch das Evangelium. Die allgemeine Bedeutung »zur Befreiung (vom Sklavenjoch) aufrufen» wird aber dahinter liegen. Dafür spricht das κήρυγμα, das im profanen Zusammenhang die Unterjochten befreit, in der Missionspredigt die Erlösung verkündigt und verwirklicht.

235. *Gal 5,16* (Eph 2, 3 etc.). l(phr).

Mor. 1096C (Non poss. suav. viv. sec. Epic. 14) κατατείναντες δὲ τὸ θεωρητικὸν εἰς τὸ σῶμα καὶ κατασπάσαντες ὥσπερ μολιβδίσι ταῖς τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίαις οὐδὲν ἀπολείπουσιν ἱπποκόμων ἢ ποιμένων . . .

Die σάρξ als Trägerin des sinnlichen Genusses ist epikureisches Gedankengut. Vgl zahlreiche Beispiele aus Plut. bei *B.* Sp. 1240f. Vgl auch *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 154, 139, 265, *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T., S. 207, 209.

236. *Gal 6,3.* l(phr).

Mor. 106A (Cons. ad Apoll. 8) τούς τ' ἐκ μέγιστον (Elmsley μεγίστης) ὀλβίας τυραννίδος τὸ μηδὲν ὄντας. ταῦτά σε σκοπεῖν χρεών. (Eurip. fragm. 332).

Zum Ausdruck (τὸ) μηδὲν εἶναι »nichts, unbedeutend sein» vgl *Wettstein* II, S. 234f, *B.* Sp. 859, *A. Fridrichsen*, Th.St.Kr. 94(1922), Sonderheft, S. 72.

237. *Gal 6,11.* k.g.

M. Cat. 20 p. 348B καὶ τὰς ἱστορίας δὲ συγγράψαι φησὶν αὐτὸς ἰδίᾳ χειρὶ καὶ μεγάλοις γράμμασιν, ὅπως οἴκοθεν ὑπάρχοι τῷ παιδὶ πρὸς ἐμπειρίαν τῶν παλαιῶν καὶ πατρίων ὠφελεῖσθαι.

Cato schrieb mit grossen Buchstaben, damit der Knabe sie lesen könne, Paulus damit seine Worte grösseren Eindruck machten. Vgl *A. Deissmann*, Bibelstudien, S. 264, *H. Lietzmann*, H.N.T. 10, S. 43f.

Der Ephesierbrief.

238. *Eph 1,22f.* Bild.

Galba 4 p. 1054E . . . ὁ Οὐίνδιξ ἔγραψε τῷ Γάλβᾳ, παρακαλῶν ἀναδέξασθαι τὴν ἡγεμονίαν, καὶ παρασχεῖν ἑαυτὸν ἰσχυρῷ σώματι ζητοῦντι κεφαλὴν . . .

Pelop. 2 p. 278C εἰ γάρ, ὡς Ἰφικράτης διῄρει, χερσὶ μὲν ἐοίκασιν οἱ ψιλοί, ποσὶ δὲ τὸ ἱππικόν, αὐτὴ δὲ ἡ φάλαγξ στέρνῳ καὶ θώρακι, κεφαλῇ δὲ ὁ στρατηγός, . . .

Zum Bild von κεφαλή und σῶμα vgl ausserdem Eph 4,15f, 5,23, Kol 1,18; 2,10, *W. Straub*, Die Bildersprache des Apostels Paulus, *Th.W.* s.v. κεφαλή, *A. Wikenhauser*, Die Kirche als der mystische Leib Christi, S. 130ff.

239. *Eph 2,3.* s.

Mor. 701A (Quaest. conv. 7, 2, 3) τὰ γὰρ ἔνθερμα φύσει χωρία . . .

Zwischenstellung von φύσει. Vgl *Wettstein* II, S. 242, z.B. Dio Chrys. 15,17, Ael. V.H. 3,22.

240. *Eph 2,5f.* s(r).

Lyc. 16 p. 50A . . . συννόμους ποιῶν καὶ συντρόφους μετ' ἀλλήλων εἴθιζε συμπαίζειν καὶ συσχολάζειν.

Mor. 96A (De am. mult. 6) . . . συναγωνιᾶν καὶ συνάχθεσθαι καὶ συμπονεῖν καὶ συγκινδυνεύειν . . .

Die Zusammenstellung zweier oder mehrerer Worte, die mit σύν anfangen (ὁμοίαρκτον), kommt nicht selten vor sowohl in den neutestamentlichen Briefen, z.B. 1 Kor 5,11, 2 Kor 7,3, Eph 3,6 (3 Verben!), 4,16, Phil 2,25, Act 10,41, als in der griechischen Prosa, vgl Plat. Ep. 7,350C, Symp. 192E, Phaed. 99C; Xen. Cyr. 6,4,14 (vgl *L. Gautier*, La langue de Xénophon, S. 112), Polyb. 31,24,5; 31,24,8, *W. Schmid*, Der Atticismus III, S. 308 (Aelian). Bei Plut. ist diese Paronomasie sehr gewöhnlich.

241. *Eph 3,17.* Bild.

Mor. 4B (De lib. ed. 7) π η γ ὴ γὰρ κ α ὶ ῥ ί ζ α καλοκαγαθίας τὸ νομίμου τυχεῖν παιδείας.

Doppelbild von zwei benachbarten Gebieten geholt. Vgl 1 Kor 3, 9, Jk 3, 10ff.

242. *Eph 3,18.* Bild.

Mor. 939A (De fac. in orb. lun. 25) αὗται γὰρ αἱ τῶν κύκλων ἐπιβάσεις καὶ περιαγωγαὶ καὶ σχέσεις πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς ἡμᾶς τὰ φαινόμενα τῆς κινήσεως ὕ ψ η καὶ β ά θ η καὶ τὰς κατὰ π λ ά τ ο ς παραλλάξεις ἅμα ταῖς κατὰ μ ῆ κ ο ς αὐτῆς περιόδοις ἐμμελέστατα συμπεραίνουσι.

Die Kenntnis der vier Dimensionen des Luftraumes bedeutet in der Mysteriensprache des Paulus die volle Gnosis des Himmelreiches. Vgl *M. Dibelius*, H.N.T. 12, S. 58, *R. Reitzenstein*, Poimandres, S. 25f.

243. *Eph 4,4—6.* s(r).

Thes. 24 p. 10EF μετὰ δὲ τὴν Αἰγέως τελευτὴν μέγα καὶ θαυμαστὸν ἔργον εἰς νοῦν βαλόμενος συνῴκισε τοὺς τὴν Ἀττικὴν κατοικοῦντας εἰς ἓ ν ἄστυ, καὶ μ ι ᾶ ς πόλεως ἕ ν α δῆμον ἀπέφηνε τέως σποράδας ὄντας καὶ δυσανακλήτους πρὸς τὸ κοινὸν π ά ν τ ω ν συμφέρον, . . .

Spiel mit verschiedenen Formen und Häufung von εἷς und πᾶς sowie Entgegenstellung der beiden extremen Begriffe ist ein alter rhetorischer Zug, der von der populären Propaganda aufgegriffen wurde; vgl *G. Rudberg*, Serta Eitremiana, S. 132ff, *M. Dibelius*, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 35(1915), S. 224ff, *W. Knox*, St Paul and the Church of the Gentiles, S. 194, *E. Peterson*, Εἷς θεός, S. 255f. — Bei Thes. 24 handelt es sich um die politische Einheit, im N.T. um die kultische. — εἷς = »nur einer».

244. *Eph 4,5.* s(r).

Mor. 983C (De soll. an. 35) ἡ δ'ἀλκυὼν ἓ ν ὄργανον ἁπλοῦν ἓ ν ὅπλον ἓ ν ἐργαλεῖον ἔχουσα, τὸ στόμα . . .

Anaphora von ἕν = »nur eins»; vgl *Bl.D.* § 489.

245. *Eph 4,13.* l(phr).

Mor. 113D (Cons. ad Apoll. 23) . . . τὸν πεντεκαίδεκα ἐτῶν γενόμενον ἐνομίζομεν ἂν μηκέτ' ἄωρον τελευτᾶν ἀλλ' ἤδη μέτρον ἡλικίας ἔχοντα ἱκανόν.

μέτρον ἡλικίας = Lebensalter. Dem μηκέτ' ἄωρον entspricht ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι und das ἱκανόν deckt ungefähr die Begriffe πλήρωμα und τέλειος. Weitere Belege und Erläuterungen des Ausdruckes bei *Wettstein* II, S. 249, z.B. Luk. Imag. 6.

246. *Eph 4,25.* s.

Mor. 97F (De fort. 2) . . . καὶ μεθέμενοι τῶν οἰκείων λογισμῶν εἰς τὴν τύχην ἑαυτοὺς ἀφῶμεν ὥσπερ . . .
Mor. 47DE (De aud. 18).

Participium + Hortativform als Einleitung der Paränese. Vgl Hb 10,19; 12,1, Jk 1,21, 1 Pt 1,13; 2,1, 2 Pt 3,14. — Zu διό vgl *E. Molland*, Serta Rudbergiana, S. 43ff.

247. *Eph 4,26f.* eth.

Mor. 488BC (De frat. am. 17) εἶτα μιμεῖσθαι τοὺς Πυθαγορικούς, οἳ γένει μηθὲν προσήκοντες ἀλλὰ κοινοῦ λόγου μετέχοντες, εἴ ποτε προαχθεῖεν εἰς λοιδορίαν ὑπ' ὀργῆς, πρὶν ἢ τὸν ἥλιον δῦναι τὰς δεξιὰς ἐμβαλόντες ἀλλήλοις καὶ ἀσπασάμενοι διελύοντο. (W.)

Ein pythagoreischer Spruch, der von der populären Propaganda verbreitet wurde. Vgl *M. Dibelius*, H.N.T. 12, S. 67.

248. *Eph 4,27.* l(phr).

Mor. 62D (De ad. et am. 21) . . . οὐ διδοὺς ἑτέρῳ τόπον οὐδὲ χώραν διακονίας . . .

Zum Ausdruck τόπον (χώραν) διδόναι τινί τινος »einem zu etw. Möglichkeit geben» vgl *B.* Sp. 1366, *L.S.J.* S. 1806 mit Belegen aus Polybios, LXX, Mor. 462B, Röm 12,19.

249. *Eph 4,31* (Kol 3,8). s.

Mor. 795A (An sen. resp. ger. sit 22) ἐὰν δ' ὑπερβάλλῃ τὸ μέτριον (scil. ὁ νέος), καθαπτόμενος ἠπίως καὶ μετ' εὐμενείας ἀφαιρῶν φιλονεικίας καὶ βλασφημίας καὶ ὀργὰς . . .

Zur Verbindung von βλασφημίαι — ὀργαί vgl *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T., S. 205.

250. *Eph 4,31.* s.

Ex libro de ira (VII, 139) τὸ πολὺ δ'αὐτοῦ καὶ τὸ ἐπιπολάζον ἐκκρίνειν καὶ ἐκβάλλειν τῆς ψυχῆς, ὅπερ ὀργή τε καὶ πικρία καὶ ὀξυθυμία λέγεται, νοσήματα ἥκιστα ταῖς ἀνδρείαις ψυχαῖς πρέποντα.

Vgl *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T., S. 218 mit Belege aus Philo De ebr. 223.

251. *Eph 5,3ff.* eth.

Mor. 28A (De aud. poet. 8) . . . ἀλλὰ βδελυττέσθω τοὺς λόγους μᾶλλον ἢ τὰ ἔργα τῆς ἀκολασίας.

Die Schandrede (αἰσχρολογία vgl Kol 2,8) wird ebenso verurteilt wie die schamlose Handlung. Das erklärt vielleicht den »übertreibenden» (*M. Dibelius*, H.N.T. 12, S. 68) Ausdruck des Paulus.

252. *Eph 5,6.* l(phr).

Fragm. inc. 129 (VII, 165) ὥσπερ τὸ σπέρμα τῶν πρὸς τὰς συνουσίας ἀκολάστων ἄγονον ὡς τὰ πολλὰ καὶ ἄκαρπόν ἐστιν, οὕτως ἡ πρὸς τὸ λαλεῖν ἀκρασία κενὸν τὸν λόγον ποιεῖ καὶ ἀνόητον.

κενὸς λόγος »leeres Wort», vgl *B.* Sp. 711 (Plat. Laches 196B, LXX). Bei Plut. ist κενός mit ἀνόητος verbunden. Zum Gleichnis λόγος — σπέρμα vgl Mk 4,2ff oben.

253. *Eph 5,16* (Kol 4,5). l(phr).

Sert. 6 p. 571A . . . μικρὰ φροντίσας τοῦ δοκοῦντος αἰσχροῦ, καὶ καιρὸν ὠνεῖσθαι φήσας, οὗ σπανιώτερον οὐδὲν ἀνδρὶ μεγάλων ἐφιεμένῳ . . . (W.)

Philop. 15 p. 364E τεταραγμένης δὲ τῆς Σπάρτης, ὁ Φιλοποίμην ἁρπάσας τὸν καιρὸν ἐπιπίπτει μετὰ δυνάμεως . . .

Dio 26 p. 969C διὸ καὶ τοῦ Δίωνος παρακαλοῦντος ἐνταῦθα τοὺς στρατιώτας ἀναλαμβάνειν, πολὺν χρόνον ἐν τῇ θαλάσσῃ κεκακωμένους, οὐχ ὑπέμειναν, αὐτοὶ σπεύδοντες ἁρπάσαι τὸν καιρόν, ἀλλ' . . .

Tit. 9 p. 374A . . . τῶν δὲ παίδων τὸν ἕτερον, Δημήτριον, ὁμηρεύσοντα λαβὼν εἰς Ῥώμην ἀπέστειλεν, ἄριστα τῷ καιρῷ χρησάμενος καὶ προλαβὼν τὸ μέλλον.

Τὸν καιρὸν ἐξαγοράζεσθαι, ὠνεῖσθαι, ἁρπάζειν, τῷ καιρῷ χρῆσθαι = die günstige Gelegenheit nicht vorbeigehen zu lassen. — Zur bildlichen Verwendung von ἁρπάζειν vgl Phil 2, 7 unten.

254. *Eph 5,22ff.* eth.

Mor. 7D (De lib. ed. 10) τῶν δὲ τῆς ψυχῆς ἀρρωστημάτων καὶ παθῶν ἡ φιλοσοφία μόνη φάρμακόν ἐστι. διὰ γὰρ ταύτην ἔστι καὶ μετὰ ταύτης γνῶναι τί τὸ καλὸν τί τὸ αἰσχρόν, τί τὸ δίκαιον τί τὸ ἄδικον, τί [τὸ] συλλήβδην αἱρετὸν τί φευκτόν . . .

Ein typisches Seitenstück zu den neutestamentlichen Haustafeln (Kol 3, 18ff, 1 Tim 5, 1ff, Tit 2, 1ff usw) aus einer von der populären Propaganda stark abhängigen Schrift der Moralia; vgl *K. Weidinger*, Die Haustafeln, S. 37f, *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 54ff, 119ff, U.U.Å. 1939: 2, S. 31, 46ff, Δράγμα, S. 427. — Zum Katalogstil charakterisiert durch γνῶναι τί . . . τί . . . etc vgl Eph 1, 18f εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς . . . τίς . . . τί . . .; vgl auch Xen. Mem. 1, 1, 16 . . . σκοπῶν τί εὐσεβές, τί ἀσεβές κτλ, Epikt. Diss. 1, 4, 24 μαθεῖν, τί . . . τί . . . τί κτλ, Seneca Ad Seren. de tranquil. an. 3, 4.

255. *Eph 5,27.* s.

Mor. 447A (De virt. mor. 7) καὶ γὰρ ἐπιθυμίαν καὶ ὀργὴν καὶ φόβον καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα δόξας εἶναι καὶ κρίσεις πονηράς. . . .

Zusammenfassender Abschluss eines Tugend- oder Lasterkatalogs; vgl Gal 5, 21 (καὶ τὰ ὅμοια τούτοις), Epikt. Diss. 1, 11, 33, Luk. Charon 15, *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T., S. 218 mit Beispiel aus Philon, *R. Höistad*, Con. Neot. 9(1944), S. 23 (Dio Chrys. 8, 15ff).

256. *Eph 5,28.* eth.

Mor. 142E (Coniug. praec. 33) κρατεῖν δὲ τὸν ἄνδρα τῆς γυναικὸς οὐχ ὡς δεσπότην κτήματος ἀλλ' ὡς ψυχὴν σώματος συμπαθοῦντα καὶ συμπεφυκότα τῇ εὐνοίᾳ δίκαιόν ἐστιν.

Interessant ist hier, dass sowohl Plut. als Paulus das Verhalten des Mannes zur Frau mit dessen Verhalten zu seinem eigenen Körper (σῶμα) vergleicht. Vgl *G. Delling*, Paulus' Stellung zu Frau und Ehe, S. 126.

Der Philipperbrief.

257. *Phil 1,6.* s.

Mor. 16A (De aud. poet. 1) ἀρχὴ γὰρ αὕτη παιδεύσεως,
ἔργου δὲ παντὸς ἥν τις ἄρχηται καλῶς,
καὶ τὰς τελευτὰς εἰκός ἐσθ' οὕτως ἔχειν
κατὰ τὸν Σοφοκλέα. (fragm. 747.)

Ein formaler Parallelismus. Bei Plut. handelt es sich um ein menschliches Unternehmen (ἔργον), wo man mit der Wahrscheinlichkeit (εἰκός) rechnet. Das ἔργον ist bei Paulus ein göttliches Handeln mit dem Menschen. Zur Polarität ἀρχή — τέλος vgl 2 Kor 8, 6. 10f, Gal 3, 3, *M. Dibelius*, H.N.T. 11, S. 63 (Plat. Leg. IV 715E gehört kaum hierher).

258. *Phil 1,21.* s.

Pelop. 1 p. 278A Λακεδαιμονίοις δὲ καὶ ζῆν ἡδέως καὶ θνήσκειν ἀμφότερα ἀρετὴ παρεῖχεν . . .

Zur polaren Ausdrucksweise vgl *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 12. Der Gedanke bei Plut. ist echt griechisch: die ἀρετή macht sowohl Leben als Tod süss. Paulus ist in allem von Christus abhängig, weshalb der Tod ihm ein Gewinn ist; er möchte am liebsten σὺν Χριστῷ sein (Phil 1, 23, 2 Kor 5, 8).

259. *Phil 2,6ff.* l(phr).

Mor. 81CD (De prof. in virt. 10) τὸ δὲ φιλοσοφίας ὄνομα καὶ τὴν τοῦ φιλοσοφεῖν δόξαν οὐχ ἁρπάζουσιν αὑτοῖς ὡς πρότερον οὐδὲ προσγράφουσιν, ἀλλὰ καὶ προσαγορευθεὶς ὑφ' ἑτέρου ταύτῃ τῇ προσηγορίᾳ φράσειεν ἂν εὐφυὴς νέος ὥστ' εἰπεῖν μειδιάσας καὶ ὑποπλησθεὶς ἐρυθήματος
'οὔ τοι ἐγὼ θεός εἰμι· τί μ' ἀθανάτοισιν ἐίσκεις;'

Mor. 330D (De Alex. M. fort. aut virt. I, 8) οὐ γὰρ λῃστρικῶς τὴν Ἀσίαν καταδραμὼν οὐδ' ὥσπερ ἅρπαγμα καὶ λάφυρον εὐτυχίας ἀνελπίστου σπαράξαι καὶ ἀνασύρασθαι διανοηθείς, . . . ἀλλ' ἑνὸς ὑπήκοα λόγου τὰ ἐπὶ γῆς καὶ μιᾶς πολιτείας, ἕνα δῆμον ἀνθρώπους ἅπαντας ἀποφῆναι βουλόμενος, οὕτως ἑαυτὸν ἐσχημάτιζεν·

Timol. 23 p. 247B . . . οὐχ ἥρπασαν οἱ Κορίνθιοι τὴν πλεονεξίαν, οὐδὲ προσεποίησαν αὑτοῖς τὴν πόλιν, ἀλλὰ πρῶτον μὲν ἐπιόντες . . . (W.)

Zu dieser vielerörterten Stelle vgl *W. Jäger*, Hermes 50(1915), S. 537ff, *A. Jülicher*, Z.N.W. 17(1916), S. 1ff, *A. Fridrichsen*, Festschrift Karitz, S. 197ff. Die Plutarchparallelen zeigen das charakteristische Schema οὐκ — ἀλλά in Verbindung mit ἁρπάζειν, ἅρπαγμα ποιεῖσθαι. Was Mor. 330D betrifft ist zu merken das διανοηθείς (vgl ἡγήσατο bei Paulus); ferner handelt es sich um einen Verzicht auf Raub und Gewalt, statt deren Alexander ein friedliches σχῆμα anlegt (ἐσχημάτιζεν ἑαυτόν; vgl bei Paulus: σχῆμα δούλου λαβών). — Bei Mor. 81C handelt es sich um ὄνομα und δόξα (vgl Paulus: εἶναι ἴσα θεῷ; ὄνομα ὑπὲρ πᾶν ὄνομα; εἰς δόξαν θεοῦ πατρός), nämlich um Rang und Titel des Philosophen (vgl Epikt. Diss. 4, 8 πρὸς τοὺς ταχέως ἐπὶ τὸ σχῆμα τῶν φιλοσόφων ἐπιπηδῶνται). Die reifen Geister, die in der Tugend fortgeschritten sind und die höchste Stufe erreicht haben, usurpieren nicht diesen Rang, sondern erniedrigen sich (vgl Mor. 81E das Wort ταπεινός im Platonzitat), entäussern sich so zu sagen ihrer Macht und Würde; sie bekommen überhaupt eine andere Lebenshaltung (ἕτερον λαβὼν σχῆμα). — Zu ἁρπάζειν vgl Xen. Anab. 6, 6, 6, Mt 11, 12 (vorschnell, ohne die Kosten zu zahlen, will man das Reich Gottes an sich bringen). — Zu Mor. 81C vgl noch die wechselnden Bilder, die die Situation und den Heilsweg des προκόπτων beleuchten, besonders diejenige, die oben Mk 4, 13ff, Mt 6, 1—4 verzeichnet sind.

260. *Phil 2, 19.* l(phr).

Mor. 612E Quaest. conv. 1 prol.) . . . πέμψω δὲ καὶ τὰ λοιπὰ ταχέως, ἂν ταῦτα δόξῃ μὴ παντελῶς ἄμουσα μηδ' ἀπροσδιόνυσ' εἶναι.

Konventionelle Briefphrase, die bei Paulus aktuellen Inhalt gewinnt.

261. *Phil 3,13.* s.

De lib. et aegr. 1 (VII, 1f) τὴν δὲ κακίαν καὶ ἀκοσμίαν τὴν ἐν ἡμῖν τέσσαρα πάθη τὰ πρῶτα κινεῖ καὶ διαφέρει πρὸς τοὐναντίον ἀτάκτως καὶ ἀλόγως, ἄνω μὲν ἡδονὴ καὶ κάτω λύπη, πρόσω δ'ἐπιθυμία καὶ ὀπίσω φόβος, ὥσπερ ἐξ ὀργάνων ἀμέτρων μετασχηματιζομένην. ἔπαρσις γὰρ αὐτῆς ἡδονή, συστολὴ λύπη· ἐκτείνεται δ'εἰς ἐπιθυμίαν, φεύγει δ' ὃ δέδιεν.

Gegensatz zu (ἐπ)εκτείνεσθαι ist bei Paulus ἐπιλανθάνεσθαι, bei Plut. φεύγειν. Vgl jedoch bei Paulus (κατὰ σκοπὸν) διώκω, mit dem ἐπεκτεινόμενος eine Sinneinheit bildet und insofern also die Polarität zu φεύγειν in sich birgt.

262. *Phil 3,19.* eth.

Mor. 54B (De ad. et am. 9) . . . 'γαστὴρ ὅλον τὸ σῶμα, πανταχῇ βλέπων ὀφθαλμός, ἕρπον τοῖς ὀδοῦσι θηρίον' (Bergk, Poet. Lyr. Gr. 3, 669) παρασίτου γὰρ ὁ τοιοῦτος εἰκονισμός ἐστι . . .

Mor. 97D (De fort. 1) . . . ἐκ τύχης δὲ καὶ διὰ τύχην . . . καὶ Λασθένης καὶ Εὐθυκράτης ἀπώλεσαν Ὄλυνθον, 'τῇ γαστρὶ μετροῦντες καὶ τοῖς αἰσχίστοις τὴν εὐδαιμονίαν;' (Dem. 18, 296).

Sprichwörtliche, gegen den Hedonismus gerichtete Ausdrücke finden sich besonders in der kynisch-stoischen Diatribe, sind aber alt; vgl Eurip. Cycl. 335 (*Wettstein* II, S. 277), Xen. Mem. 1, 6, 8 τοῦ δὲ μὴ δουλεύειν γαστρί, Dem. 18, 296 (vgl Plut.).

263. *Phil 4,7.* s.

Mor. 968A (De soll. an. 11) ὑπερβάλλει δὲ πᾶσαν ἐπίνοιαν συνέσεως ἡ τοῦ πυροῦ τῆς βλαστήσεως προκατάληψις.

Mor. 1065D (De comm. not. 14) πρῶτον μὲν οὖν τὴν κακίαν γεγονέναι κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πρόνοιαν, . . ., πᾶσαν ἐπίνοιαν ἀτοπίας ὑπερβάλλει.

Hyperbolischer Ausdruck, vgl Eph 3, 19.

264. *Phil 4,15.* s.

Mor. 11B (De lib. ed. 14) τὸν γὰρ ἀρχιμάγειρον Εὐτροπίωνα ⟨πέμψας πρὸς τὸν ἄνδρα⟩ γεγενημένον ἐν τάξει παραγενέσθαι πρὸς αὐτὸν ἠξίου (scil. Antigonos) καὶ λόγον δοῦναι καὶ λαβεῖν.

Geläufiger polarer Ausdruck der Kaufmannssprache. Weitere Beispiele aus der Diatribe und übrigens bei *Wettstein* II, S. 280.

Der Kolosserbrief.

265. *Kol 2,1.* 1(phr).

Cic. 31 p. 876D πυθόμενος δ' ὁ Πομπήϊος οὐχ ὑπέμεινεν εἰς ὄψιν ἐλθεῖν, — δεινὴ γὰρ αὐτὸν αἰδὼς εἶχε πρὸς τὸν ἄνδρα, μεγάλους ἠγωνισμένον ἀγῶνας ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ πολλὰ πρὸς χάριν ἐκείνῳ πεπολιτευμένον —, . . .

Zur metaphorischen Verwendung des Ausdrucks ἀγῶνα ἀγωνίζεσθαι ὑπέρ τινος vgl 1 Tim 6,12 unten.

266. *Kol 2,16.* 1(phr).

Mor. 102E (Cons. ad Apoll. 4) τῶν μὲν γὰρ καλῶς λεγομένων ἐστὶν ἐν ὑποθήκης μέρει καὶ τοῦτο . . .
Mor. 710F (Quaest. conv. 7, 7, 1), Fragm. inc. 7 (VII, 152).

Zum Ausdruck ἐν . . . μέρει »in Sachen von« vgl *Wettstein* II, S. 287f, *M. Dibelius*, H.N.T. 12, S. 25, *B.* Sp. 838.

267. *Kol 3,14.* Bild.

Mor. 957A (Aqu. an ign. ut. 8) ἄγριον οὖν ἡμῶν ὄντα καὶ ἀσύμβολον τὸν βίον τοῦτο τὸ στοιχεῖον συνῆψε καὶ τέλειον ἐποίησε, διορθούμενον ταῖς παρ' ἀλλήλων ἐπικουρίαις καὶ ἀντιδόσεσι, κοινωνίαν δ' ἐργαζόμενον καὶ φιλίαν.
Numa 6 p. 63E εἰ δὲ δὴ καὶ παντάπασιν ἀκρατῶς ἔχουσι καὶ μανικῶς πρὸς πόλεμον, ἆρ' οὐχὶ βέλτιον ἀλλαχόσε τὴν ὁρμὴν αὐτῶν τρέπειν διὰ χειρὸς ἔχοντα τὰς ἡνίας, τῇ δὲ πατρίδι καὶ παντὶ τῷ Σαβίνων ἔθνει σύνδεσμον εὐνοίας καὶ φιλίας πρὸς πόλιν ἀκμάζουσαν καὶ δυνατὴν γενέσθαι;
Numa 26 p. 78B καὶ οὐδ' ὀλίγον χρόνον ἡ καλλίστη καὶ δικαιοτάτη κατάστασις ἔμεινεν, ἅτε δὴ καὶ τὸ συνδετικὸν ἐν αὐτῇ τὴν παιδείαν οὐκ ἔχουσα.

Die Einheit im Kosmos, in der Natur und in dem menschlichen Leben war den Griechen sehr wichtig. Man prägte früh die Begriffe des »Bandes«, das die Bestandteile zusammenhält und so eine organische Ganzheit und Einheit schafft (σύνδεσμος, δεσμός, σύναμμα etc.). Es handelt sich sowohl um die kosmische

als um die politische und persönliche Einheit; vgl *G. Rudberg*, Con. Neot. 3(1938), S. 19ff, *A. Fridrichsen*, Serta Rudbergiana, S. 26, *M. Dibelius*, H.N.T. 12, S. 33, *E. Hoffmann*, Con. Neot. 3(1938), S. 30f mit Belegen aus Platon (vgl auch Gorg. 507E), Aristoteles, Dion von Prusa, Philon etc. — Interessant als Parallele zu Kol 3, 14 ist besonders Mor. 957A: Das Meer hebt die Isolation auf und ermöglicht einen βίος τέλειος voll entwickelt, indem κοινωνία und φιλία mit den Nachbaren durch den Verkehr geschaffen wird; es ist also in dieser Beziehung σύνδεσμος τῆς τελειότητος (vgl *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 19(1939), S. 41ff). — Bei Paulus ist die ἀγάπη das vereinigende Band, das die Gemeindeglieder zur Vollkommenheit verbindet; es ist kaum auf die einzelne Persönlichkeit sondern aufs Ganze zu beziehen. — Bei Numa 6 handelt es sich um die Garantie des politischen Friedens; vgl Eph 4, 3, wo die geistige Einheit der Kirche ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης bewahrt werden soll.

268. *Kol 3, 14*. l(phr).

Thes. 29 p. 13E ἐπὶ πᾶσι δὲ τὴν Ἑλένης ἁρπαγὴν . . .

ἐπὶ πᾶσι »vor allen Dingen«, vgl Xen. Mem. 1, 2, 25, LXX Sir 37, 15, Lk 16, 26 v. l. (*B.* Sp. 476).

269. *Kol 3, 18*. eth.

Mor. 142D (Coniug. praec. 33) ὑποτάττουσαι μὲν γὰρ ἑαυτὰς τοῖς ἀνδράσιν ἐπαινοῦνται, κρατεῖν δὲ βουλόμεναι μᾶλλον τῶν κρατουμένων ἀσχημονοῦσι.

Die Aufforderung an die Frauen, sich den Männern zu unterwerfen (ὑποτάττειν ἑαυτάς, ὑποτάττεσθαι), ist ein Grundgedanke der hellenistischen Familienethik. Vgl im N.T. auch noch 1 Kor 14, 34, Eph 5, 22 v. l., 5, 24, Tit 2, 5, 1 Pt 3, 1. 5 und zum ganzen *K. Weidinger*, Die Haustafeln.

270. *Kol 4, 6*. eth.

Lyc. 19 p. 51D ἐδίδασκον δὲ τοὺς παῖδας καὶ λόγῳ χρῆσθαι πικρίαν ἔχοντι μεμειγμένην χάριτι καὶ πολλὴν ἀπὸ βραχείας λέξεως ἀναθεώρησιν.

Mor. 685E (Quaest. conv. 5, 10, 4) διὰ τοῦτο δ' ἴσως καὶ κάλλος γυναικὸς τὸ μήτ' ἀργὸν μήτ' ἀπίθανον, ἀλλὰ μεμιγμένον χάριτι καὶ κινητικὸν ἁλμυρὸν καὶ δριμὺ καλοῦσιν.

Mor. 514EF (De garr. 23) . . . ἀλλ' ἢ δι' αὑτοὺς ἄνθρωποι δεόμενοί τινος λαλοῦσιν ἢ τοὺς ἀκούοντας ὠφελοῦντες ἢ χάριν τινὰ παρασκευάζοντες ἀλλήλοις ὥσπερ ἁλσὶ τοῖς λόγοις ἐφηδύνουσι τὴν διατριβὴν καὶ τὴν πρᾶξιν, ἐν ᾗ τυγχάνουσιν ὄντες.

Mor. 685A (Quaest. conv. 5, 10, 2) κινδυνεύουσι γὰρ οἱ ἅλες τῶν ἄλλων ὄψων ὄψον εἶναι καὶ ἥδυσμα, διὸ καὶ ʽχάριτας' ἔνιοι προσαγορεύουσιν αὐτούς, ὅτι τῆς τροφῆς τὸ ἀναγκαῖον ἡδὺ ποιοῦσιν.

χάρις Kol 4, 6 ist kaum mit *G. Wetter*, Charis, S. 103f als »Gnade» zu fassen. Vielmehr ist χάρις, mit »Salz» verknüpft, offenbar die Anmut der Rede. Das Salz kommt in Frage als die scharfe Ingredienz (πικρία, δριμύ), die eine zu grosse, ermüdende Süsse verhindert (Mor. 685E von der weiblichen Schönheit, Lyc. 19 von der Rede). — Etwas anders liegt die Vorstellung, dass das Salz die χάρις ausmacht, als die vornehmste Würze (Mor. 514EF, Mor. 685A) — Zum Salz als Würze vgl *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 4(1926), S. 36ff.

Der erste Thessalonikerbrief.

271. *1 Thess 1, 8.* s.

Rom. 1 p. 17E τὸ μέγα τῆς Ῥώμης ὄνομα καὶ δόξῃ διὰ πάντων ἀνθρώπων κεχωρηκὸς . . .

Pyrrh. 19 p. 395A ποῦ γὰρ ὑμῶν ὁ πρὸς ἅπαντας ἀνθρώπους θρυλούμενος ἀεὶ λόγος, ὡς . . .;

Aristid. 1 p. 318E καὶ γὰρ Ἐπαμινώνδας, ὃν πάντες ἄνθρωποι γιγνώσκουσιν ἐν πενίᾳ καὶ τραφέντα πολλῇ καὶ βιώσαντα, . . .

Hyperbolische Ausdrücke dieser Art kommen häufig vor in der hellenistischen Literatur, besonders in den Einleitungen; vgl im N.T. auch noch Mk 1, 5, Röm 1, 8, Phil 4, 5, 1 Thess 2, 15 und im Lateinischen z.B. die unbestimmte Zahl sexcenti.

272. *1 Thess 1,8f.* s.

Mor. 358E (De Is. et Os. 20) . . . οὐδὲν δεῖ λέγειν πρὸς σέ· καὶ γὰρ αὐτὴ δυσκολαίνεις τοῖς οὕτω παρανόμους καὶ βαρβάρους δόξας περὶ θεῶν ἔχουσιν.

Eine mit der Praeteritio (vgl *Bl.D.* § 495, 1) verwandte Redefigur, die eine Sache auf diskrete Weise hervorhebt. Vgl 1 Thess 4, 9; 5, 1f, 2 Kor 9, 1.

273. *1 Thess 4,13* (5, 6). l(phr).

Mor. 285D (Aet. Rom. 89) 'διὰ τί τὰ Κυρινάλια μωρῶν ἑορτὴν ὀνομάζουσιν;' ἢ ὅτι . . ., ὡς Ἴόβας φησί, . . .; ἢ . . ., ὥσπερ οἱ λοιποί, . . .;

ὥσπερ οἱ λοιποί o. d. (= ὥσπερ οἱ ἄλλοι) als zusammenfassende Bezeichnung derjenigen, die nicht besonders erwähnt sind.

274. *1 Thess 5,6f.* Bild.

Mor. 781D (Ad princ. in. 4) ὁ δ' Ἐπαμεινώνδας, εἰς ἑορτήν τινα καὶ πότον ἀνειμένως τῶν Θηβαίων ῥυέντων, μόνος ἐφώδευε τὰ ὅπλα καὶ τὰ τείχη, νήφειν λέγων καὶ ἀγρυπνεῖν ὡς ἂν ἐξῇ τοῖς ἄλλοις μεθύειν καὶ καθεύδειν . . .

Mor. 800B (Praec. ger. reip. 4) ἀκούεις γάρ, ὅτι καὶ Θεμιστοκλῆς ἅπτεσθαι τῆς πολιτείας διανοούμενος ἀπέστησε τῶν πότων καὶ τῶν κώμων ἑαυτόν, ἀγρυπνῶν δὲ καὶ νήφων καὶ πεφροντικὼς ἔλεγε πρὸς τοὺς συνήθεις, ὡς οὐκ ἐᾷ καθεύδειν αὐτὸν τὸ Μιλτιάδου τρόπαιον.

Zum Gegensatzpaar ἀγρυπνεῖν (γρηγορεῖν) ~ νήφειν und καθεύδειν ~ μεθύειν (μεθύσκεσθαι) vgl *M. Dibelius*, H.N.T. 11, S. 29 und die dort angeführten Belegen aus der griechischen philosophischen und gnostischen Literatur. — Zur Verbindung πότοι — κῶμοι Mor. 800B vgl zu 1 Pt 4, 3 unten.

275. *1 Thess 5,19.* l(phr).

Mor. 402B (De Pyth. or. 17) οὗτος γάρ ἐστιν ὁ μάλιστα πρὸς τὴν τοῦ χρηστηρίου πίστιν ἀντιβαίνων λόγος, ὡς δυεῖν θάτερον, ἢ τῆς Πυθίας τῷ χωρίῳ μὴ πελαζούσης ἐν ᾧ τὸ θεῖόν ἐστιν, ἢ τοῦ πνεύ-

μ α τ ο ς παντάπασιν ἀ π ε σ β ε σ μ έ ν ο υ καὶ τῆς δυνάμεως ἐκλελοιπυίας'. (W.)

Den Geist »löschen» wird wahrscheinlich eine recht abgeschliffener Metapher gewesen sein. Die von *Wettstein* II, S. 306 herangezogenen Mor. 366E und 419B beziehen sich auf die Winde, nicht auf die Geister.

276. *1 Thess 5,21.* Bild.

Mor. 1045F (De Stoic. rep. 23) . . . 'οἷον' φησίν 'εἰ τῶν δ ο κ ι μ α ζ ό ν τ ω ν τάσδε τινὰς δραχμὰς δύο ἐπὶ τοσόνδε οἱ μὲν τήνδε, οἱ δὲ τήνδε φαῖεν εἶναι κ α λ ή ν, δέοι δὲ μίαν αὐτῶν λαβεῖν· τηνικαῦτ' ἀφέντες τὸ ἐπὶ πλεῖον ἐπιζητεῖν, ἣν ἔτυχε ληψόμεθα, κατ' ἄδηλον τινὰ ἀποκληρώσαντες αὐτὰς λόγον, καὶ εἰ μάλιστα τὴν μ ο χ θ η ρ ὰ ν ληψόμεθα αὐτῶν'.

Das paulinische Bild scheint der Terminologie des Bankwesens zu entstammen: δοκιμάζειν ist »die Echtheit einer Münze prüfen», καλός — μοχθηρός (πονηρός) ist »echt» — »unecht». Vgl das apokryphe Jesuswort: γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται und Aristot. H.A. 491A 21.

Der erste Timotheusbrief.

277. *1 Tim 2,7.* s.

Mor. 1059A (De comm. not. 1) οἵ γε πρὸς μικρὰ καὶ μετ' αἰδοῦς τὰ παρ' ἐμοῦ λεχθέντα σεμνῶς, ο ὐ γ ὰ ρ ψ ε ύ σ ο μ α ι, οὐ πράως ᾐτιάσαντο.

Kurze Satzparenthesen (Mesothesen); vgl *G. Rudberg*, Sv.E.A. 5(1940), S. 129ff. Past. hat nicht γάρ, weil er das Verb im Präsens setzt.

278. *1 Tim 2,15.* s.

Mor. 468B (De tranqu. an. 7) βλασφημίαι γὰρ καὶ ὀργαὶ καὶ φθόνοι καὶ κακοήθειαι καὶ ζηλοτυπίαι μ ε τ ὰ δ υ σ μ ε ν ε ί α ς αὐτῶν μέν εἰσι τῶν ἐχόντων κῆρες . . .

Um das dritte (bei Plut. fünfte) *καί* zu vermeiden wird im letzten Glied μετά c.gen. gesetzt. — Zu den Tugend- und Lasterkatalogen vgl *A. Vögtle*, bes. S. 69.

279. *1 Tim 3,2.* s.

Mor. 4B (De lib. ed. 7) δεῖ δὲ τὸν σπουδαῖον παιδαγωγὸν τοιοῦτον εἶναι . . .

Mor. 7C (De lib. ed. 10) δεῖ τοίνυν τὸν παῖδα τὸν ἐλεύθερον . . .

Paränetischer Stil; vgl Tit 1, 7.

280. *1 Tim 3,5* (12). eth.

Mor. 70C (De ad. et am. 30) . . . 'πάνυ γοῦν ὦ Φίλιππε καλόν ἐστί σοι πυνθάνεσθαι περὶ τῆς 'Αθηναίων καὶ Πελεποννησίων ὁμοφροσύνης, τὴν δ' οἰκίαν περιορᾶν τὴν σεαυτοῦ τοσαύτης στάσεως καὶ διχονοίας γέμουσαν.' (Demaratos).

Lyc. 19 p. 52A . . . πρὸς τὸν ἀξιοῦντα ποιεῖν δημοκρατίαν ἐν τῇ πόλει· »σὺ γὰρ« ἔφη »πρῶτος ἐν τῇ οἰκίᾳ σου ποίησον δημοκρατίαν«.

Mor. 144C (Coniug. praec. 43) (W.), Mor. 155D (Sept. sap. conv. 12), Mor. 189E (Reg. et imp. ap. Lyc. 2).

Paränetischer locus communis; vgl *Wettstein* II, S. 329, *M. Dibelius*, H.N.T. 13, S. 33f, *A. Fridrichsen*, Symb. Osl. 5(1927), S. 64, Xen. Mem. 1, 5, 2f, Xen. Oec. 1, 2f. Es handelt sich um eine Schlussfolgerung von den kleineren zu den grösseren Aufgaben (οἶκος, οἰκία — πόλις, ἐκκλησία etc.). — Zum ironischen πάνυ γοῦν . . . καλόν ἐστί σοι . . . vgl *G. Björck*, Con. Neot. 1(1936), S. 4ff (zu Mk 7, 9 καλῶς ἀθετεῖτε = »es ist gut, dass ihr aufhebt«).

281. *1 Tim 6,8.* eth.

Mor. 155D (Sept. sap. conv. 12) ὁ δὲ Πίττακος εἶπεν ὡς 'ἄριστος οἶκός ἐστιν ὁ τῶν περισσῶν μηδενὸς δεόμενος καὶ τῶν ἀναγκαίων μηδενὸς ἐνδεόμενος'.

Die Anpreisung der Genügsamkeit ist alt und wurde vom Kynismus aufgegriffen; vgl Xen. Mem. 1, 6, 10, *M. Dibelius*, H.N.T. 13, S. 53, *A. Wendland*, Philo und die kynisch-stoische Diatribe, S. 8ff, *A. Bonhöffer*, Epiktet und das N.T., S. 332.

282. *1 Tim 6,10.* eth.

Mor. 108AB (Cons. ad Apoll. 13) διὰ γὰρ τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν πάντες οἱ πόλεμοι γίγνονται, τὰ δὲ χρήματα ἀναγκαζόμεθα κτᾶσθαι διὰ τὸ σῶμα, δουλεύοντες τῇ τούτου θεραπείᾳ.

Die Geldgier als Urheberin alles Bösen war ein Lieblingssatz des Kynismus. Zahlreiche Beispiele bei *Wettstein* II, S. 349f, *M. Dibelius*, H.N.T. 13, S. 53f, *J. Packmohr*, De Diogenis Sinopensis apopthegmatis quaestiones, S. 57, *J. Geffcken*, Kynika und Verwandtes, S. 38ff. Bei Plut. handelt es sich besonders um die Kriege, den grössten aller Uebel; vgl Plat. Phaed. 66C, Περὶ ὕψους 44, 6, Jk 4, 1.

283. *1 Tim 6, 11.* s.

Mor. 822C (Praec. ger. reip. 30) οὕτω σὺ τῶν φιλοτιμιῶν ὅσαι τὸ φονικὸν καὶ θηριῶδες ἢ τὸ βωμολόχον καὶ ἀκόλαστον ἐρεθίζουσι καὶ τρέφουσι, μάλιστα μὲν ἐξέλαυνε τῆς πόλεως, εἰ δὲ μή, φεῦγε καὶ διαμάχου τοῖς πολλοῖς αἰτουμένοις τὰ τοιαῦτα θεάματα.

Paränetischer Stil, vgl 2 Tim 2, 22; 1, 13f; Epik. Ad Menoeceum 123 ἃ δέ σοι συνεχῶς παρήγγελλον, ταῦτα καὶ πρᾶττε καὶ μελέτα, 135 ταῦτα οὖν . . . μελέτα . . .

284. *1 Tim 6, 12.* l(phr).

Cam. 2 p. 129F . . . πολλοὺς καὶ καλοὺς ἀγῶνας ἠγωνίσατο περὶ δόξης καὶ δυναστείας πολεμοῦσα Ῥωμαίοις (scil. Veji). Philop. 11 p. 362C . . . αἰδῶ δὲ πολλὴν πρὸς τὸν ἄρχοντα καὶ φρόνημα νεανικὸν ὑποφαίνοντας ἐκ πολλῶν καὶ καλῶν ἀγώνων.

Der Parallelismus berührt nur den sprachlichen Ausdruck, der bei Plut. im eigentlichen Sinne, im N.T. metaphorisch (vom Kampf für das Evangelium) verwendet wird; vgl 2 Tim 4, 7, Kol 2, 1 und *B.* Sp. 24.

Der zweite Timotheusbrief.

285. *2 Tim 2, 20.* k.g.

Caes. 48 p. 730F τοὺς μὲν γὰρ στρατιώτας τὸν κάκιστον μετρουμένους καὶ παλαιότατον σῖτον ἐκέλευσεν ἀνέχεσθαι, καὶ στέργειν ἐσθίοντας τὰ ἀλλότρια, πρὸς δὲ τὰ δεῖπνα σκεύεσιν ἐχρῆτο ξυλίνοις καὶ κεραμεοῖς, ὡς τὰ χρυσᾶ καὶ ἀργυρᾶ πάντα Καίσαρος ἔχοντος εἴς τι χρέος.

Die beiden Kategorien der Gefässe sind fast identisch bei Past. und Plut. Das Wort 2 Tim 2, 20 wird wahrscheinlich τόπος-Charakter haben. Vgl *P. Wendland*, Philo und die kynisch-stoische Diatribe, S. 29f mit vielen Beispielen dieser Gegenüberstellung in der Diatribe.

286. *2 Tim 4, 2.* s.

Mor. 12C (De lib. ed. 16) δεῖ τοίνυν τοὺς ἔμφρονας πατέρας παρὰ τοῦτον μάλιστα τὸν καιρὸν φυλάττειν ἐγρηγορέναι σωφρονίζειν τοὺς μειρακίσκους διδάσκοντας ἀπειλοῦντας δεομένους συμβουλεύοντας ὑπισχνουμένους, παραδείγματα δεικνύντας . . .

Typischer Paränesenstil, charakterisiert durch die asyndetische Verbindung der Worte, vgl 2 Tim 4, 5, 1 Pt 5, 10, Soph. Electr. 1380 αἰτῶ, προπίτνω, λίσσομαι, γενοῦ πρόφρων.

287. *2 Tim 4, 3.* Bild.

Mor. 167B (De sup. 5) μουσικήν φησιν ὁ Πλάτων (Tim. 47D) ἐμμελείας καὶ εὐρυθμίας δημιουργὸν ἀνθρώποις ὑπὸ θεῶν οὐ τρυφῆς ἕνεκα καὶ κνήσεως ὤτων δοθῆναι, . . . (W.)

Das Kitzeln der Ohren wird bei Past. bildlich verwendet. Den Sinn beleuchtend ist das plutarcheische τρυφῆς ἕνεκα. Weitere Belege bei *Wettstein* II, S. 365 (Lukian, Philon etc.).

Der Titusbrief.

288. *Tit 1, 16.* s.

Mor. 4B (De lib. ed. 7) . . . ἀνδράποδον οἰνόληπτον καὶ λίχνον, πρὸς πᾶσαν πραγματείαν ἄχρηστον . . .

Thes. 6 p. 3C . . . ἀνθρώπους . . . πρὸς οὐδὲν . . . τῇ φύσει χρωμένους ἐπιεικὲς οὐδ' ὠφέλιμον . . .

Numa 3 p. 61D φύσει δὲ πρὸς πᾶσαν ἀρετὴν εὖ κεκραμένος τὸ ἦθος, . . .

Formelhafte Charakteristiken. Typisch ist πᾶν, πᾶσα, οὐδέν; vgl 2 Tim 2, 21; 3, 17.

289. *Tit 2,4.* l(phr).

Mor. 808E (Praec. ger. reip. 13) . . . τοὺς νέους . . . σωφρονίζειν . . .

Zur Phrase vgl *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T., S. 78, 52f.

290. *Tit 3,1.* s.

Mor. 786D (An sen. resp. ger. sit 6) ὑπομίμνησκε δὲ σεαυτὸν ὧν πολλάκις ἀκήκοας.

Paränetischer Ausdruck, vgl 2 Tim 2,14, Epik. Ad Pythoclem 116 ταῦτα δὴ πάντα, Πυθόκλεις, μνημόνευσον· κατὰ πολύ τε γὰρ τοῦ μύθου ἐκβήσῃ . . .

Der Hebräerbrief.

291. *Hb 1,1.* s(r).

Mor. 423A (De def. or. 23) . . . πολύχυτον καὶ πολύτρεπτον . . .
Ex ep. de am. 2 (VII, 115) πολύβουλον . . . καὶ πολύτροπον . . .

Zusammenstellung von zwei Worten mit πολύ (Alliteration und Paronomasie), vgl *F. Blass*, Die attische Beredsamkeit II, S. 176ff (Plat., Isokr.), *H. Windisch*, H.N.T. 14, S. 9 (Max. Tyr., Philon).

292. *Hb 4,12.* Bild.

Lyc. 19 p. 51F . . . »καὶ μὴν μάλιστα« εἶπεν »ἡμεῖς ἐφικνούμεθα τοῖς ἐγχειριδίοις τῶν πολεμίων·« ἐγὼ δὲ καὶ τὸν λόγον ὁρῶ τὸν Λακωνικὸν βραχὺν μὲν εἶναι δοκοῦντα, μάλιστα δὲ τῶν πραγμάτων ἐφικνούμενον καὶ τῆς διανοίας ἁπτόμενον τῶν ἀκροωμένων.

Zum Vergleich des durchdringenden Gotteswortes mit einem scharfen Schwert vgl *H. Windisch*, H.N.T. 14, S. 35f mit zahlreichen Beispielen aus der hellenistisch-jüdischen Literatur. Vgl auch Soph. Aias 584 γλῶσσα τεθηγμένη. Zu διϊκνεῖσθαι als kosmischer Term vgl *G. Rudberg*, Eranos 23(1925), S. 204.

293. *Hb 6,19.* Bild.

Mor. 815D (Praec. ger. reip. 19) δεῖ γὰρ οὐ ποιεῖν χειμῶνας αὐτὸν ἀλλὰ μὴ προλείπειν ἐπιπεσόντων, οὐδὲ κινεῖν τὴν πόλιν ἐπισφαλῶς,

σφαλλομένῃ δὲ καὶ κινδυνευούσῃ βοηθεῖν, ὥ σ π ε ρ ἄ γ κ υ ρ α ν ἱερὰν ἀράμενον ἐξ αὐτοῦ τὴν παρρησίαν ἐπὶ τοῖς μεγίστοις.

Zum Bild vom Anker, der Sicherheit gewährt, vgl die von *Wettstein* II, S. 406f, *H. Windisch*, H.N.T. 14, S. 59, *B.* Sp. 17 herangezogenen Beispiele.

294. *Hb 9,27.* g.

Mor. 121C (Cons. ad Apoll. 36): Viele, die eine schlechte Seele haben, sind in schöne Leiber gehüllt. Deshalb sollen sie nicht lebendig gerichtet werden: τεθνεῶτας γὰρ δεῖ κρίνεσθαι.

Die Vorstellung von einem individuellen Gericht unmittelbar nach dem Tode, die im N.T. Lk 16,22ff, Hb 9,27 begegnet, zeigt Beeinflussigung hellenischer Anschauung, besonders von den orphischen Hadesvorstellungen, die Plat. Gorg. 523A und Mor. 121C geschildert werden; vgl *H. Windisch*, H.N.T. 14, S. 86.

295. *Hb 11,1.* s(r).

Mor. 518C (De cur. 6) ἔστι γὰρ ἡ πολυπραγμοσύνη φιλοπευστία τῶν ἐν ἀποκρύψει καὶ λανθανόντων.

Für die aristotelische πραγματεία typische Definitionen, vgl *G. Rudberg*, Hellas och N.T., S. 147, *H. Windisch*, H.N.T. 14, S. 99, Plat. Symp. 186C ἔστι γὰρ ἰατρική, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, ἐπιστήμη τῶν . . .

296. *Hb 11,3—31.* s(r).

Mor. 97C (De fort. 1) τ ύ χ η τ ὰ θ ν η τ ῶ ν π ρ ά γ μ α τ α . . . ἐ κ τ ύ χ η ς μ ὲ ν κ α ὶ δ ι ὰ τ ύ χ η ν Ἀριστείδης ἐνεκαρτέρησε τῇ πενίᾳ . . . ἐ κ τ ύ χ η ς δ ὲ κ α ὶ δ ι ὰ τ ύ χ η ν Φιλοκράτης λαβὼν χρυσίον . . . ἀ π ὸ τ ύ χ η ς δ' ὁ μὲν Φιλίππου Ἀλέξανδρος . . . ὁ δὲ Πριάμου δαίμονι καὶ τ ύ χ ῃ χρησάμενος . . .

Rhetorischer Stil, charakterisiert durch häufige Wiederholung desselben Ausdruckes, bei Hb πίστει (κατὰ πίστιν). Die Kapitel werden an beiden Stellen durch Allgemeinsätze eingeleitet. Vgl *A. Fridrichsen*, Festschrift G. Rudberg, Eranos 44(1946).

297. *Hb 12,2.* eth.

Fragm. inc. 106 (VII, 162) οὐδεὶς φροντίζων δόξης ἀγαθῆς γένοιτ' ἂν ἀνὴρ φαῦλος· κ α λ ὸ ν δ' ἀ ν τ ὶ β ρ α χ ε ί α ς ἀ π ο λ α ύ σ ε ω ς ἀ λ λ ά ξ α σ θ α ι δ ό ξ α ν α ἰ ώ ν ι ο ν.

Die beiden Lebensalternativen sind einerseits der leichtgewonnene aber kurzdauernde Genuss, anderseits die ewige und unvergängliche Ehre (vgl 1 Kor 9, 25, 2 Kor 4, 17 αἰώνιον βάρος δόξης).

298. *Hb 13, 22.* s.

Mor. 119E (Cons. ad Apoll. 34) . . . καὶ νῦν δὲ πειράσομαι διὰ βραχυτάτων ἐπιδραμεῖν, . . .

Das Versprechen, sich kurz zu fassen, hat natürlich seinen »Sitz im Leben» in denjenigen Teilen des Lehrvortrages, wo die Aufmerksamkeit des Lesers oder Zuhörers besonders in Anspruch genommen wird. Vgl *Wettstein* II, S. 445, *L.S.J.*, S. 329 mit Beispielen aus Plat. Gorg. 449C, Dem. 27, 3, Lys. 16, 9, Luk. Charidem. 22 etc.

Der Jakobusbrief.

299. *Jk 1, 5.* eth.

Mor. 64A (De ad. et am. 22) πᾶσα μὲν γὰρ ὀνειδιζομένη χάρις ἐπαχθὴς καὶ ἄχαρις καὶ οὐκ ἀνεκτή, . . . (W.)

Alex. 39 p. 687D καὶ προσῆν ἡ φιλοφροσύνη, μεθ' ἧς μόνης ὡς ἀληθῶς οἱ διδόντες χαρίζονται.

Pomp. 1 p. 619C προσῆν γὰρ αὐτοῦ ταῖς χάρισι καὶ τὸ ἀνεπαχθὲς διδόντος καὶ τὸ σεμνὸν λαμβάνοντος.

Sol. 21 p. 90A οὐ μὴν ἀνέδην γε πάλιν οὐδ' ἁπλῶς τὰς δόσεις ἐφῆκεν, . . .

Zur Ethik des Gebens gehören die φιλοφροσύνη und ἁπλότης; vgl *Wettstein* II, S. 659f, *H. Windisch*, H.N.T. 15, S. 6f *M. Dibelius*, Der Brief des Jakobus, S. 76f, *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 9(1944), S. 33ff, 41; ἁπλῶς gehört also Jk 1, 5 zu διδόναι und bezeichnet das Spontane, Unmittelbare, Unreflektierte. Für das N.T. vgl auch noch 2 Kor 8, 12; 9, 7.

300. *Jk 1, 19.* eth.

Mor. 90B (De cap. ex in. ut. 8) . . . τὰ κάκιστα τῶν παθῶν, οἷόν ἐστιν ἡ ὀργή, . . .

Cat. Min. 1 p. 759F . . . καὶ πρὸς ὀργὴν οὐ ταχὺς οὐδ' ὀλισθηρός, ὀργισθεὶς δὲ δυσπαραίτητος.
Mor. 174D (Reg. et imp. ap. Cotys) φύσει δ' ὢν ὀξὺς εἰς ὀργὴν . . .

Die ganze spätantike Philosophie bekämpfte den Zorn (vgl Plut. De cohibenda ira, Seneca De ira etc). Zu bemerken sind hier die Formeln πρὸς ὀργὴν οὐ ταχύς etc., βραδὺς εἰς ὀργήν (Jk).

301. *Jk 1,25*. Bild.

Fragm. inc. 49 (VII, 156) εἰς κάτοπτρον κύψας θεώρει. καὶ εἰ μὲν καλὸς φαίνῃ, ἄξια τούτου πρᾶττε· εἰ δ' αἰσχρός, τὸ τῆς ὄψεως ἐλλιπὲς ὡράϊζε καλοκἀγαθίᾳ.

Das metaphorische παρακύψας bei Jk wird durch die Plutarchstelle erläutert; vgl 1 Pt 1, 12.

302. *Jk 1,27*. s.

Mor. 10B (De lib. ed. 14) ταῦτα δ' ἐστὶ τὸ τὸν βίον ἀτύφωτον ἀσκεῖν, τὸ τὴν γλῶτταν κατέχειν . . .

Häufige Paräneseinleitung; vgl 1 Thess 5, 18 τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ . . . 1 Pt 2, 15 ὅτι οὕτως ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ . . .

303. *Jk 1,27*. s(r).

Mor. 267C (Aet. Rom. 15) . . . καθαρὸν καὶ ἀμίαντον διαφυλάττειν.
Mor. 290A (Aet. Rom 110); 382E (De Is. et Os. 78); 383B (Ibid. 79); 388F (De E ap. Delph. 9); 395F (De Pyth. or. 3).

Die Zusammenstellung von zwei gleichbedeutenden Subst., Adj. oder Adv. wie καθαρὸς καὶ ἀμίαντος (positiver + negativer Ausdruck oder umgekehrt) findet man im N.T. besonders in den Briefen; vgl Mt 23, 25ff, Lk 6, 36 (Mt 5,45 dagegen Antithese!), Act 10, 14; 10, 28; 11, 8, 1 Kor 15, 58, 2 Kor 12, 21, Eph 1, 4; 5, 5, Kol 1, 22, 1 Thess 2, 10, 1 Tim 1, 9; 6, 9, 2 Tim 1, 10; 2, 23, Tit 1, 15f; 3, 9, 1 Pt 1, 8. Bei Plut. ist dieser Typus synonymer Verbindungen der häufigste. In der griechischen Literatur übrigens vgl z.B. Plat. Symp. 186B ἕτερόν τε καὶ ἀνόμοιον,

Plat. Krat. 396B τὸ καθαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκήρατον τοῦ νοῦ, Περὶ κόσμου 391B 10 ἀκίνητόν τε . . . καὶ ἑδραῖον, Ibid. 392A 5 ἀκήρατόν τε καὶ θεῖον, Περὶ ὕψους 33, 1 καθαρὸν . . . καὶ ἀνέγκλητον, ὑγιὲς . . . καὶ ἀδιάπτωτον.

304. *Jk 2, 10.* eth.

Mor. 1046F (De Stoic. rep. 27) οὔτε γὰρ ἄνδρα φησὶ (scil. Chrysippos) τέλειον εἶναι τὸν μὴ πάσας ἔχοντα τὰς ἀρετὰς οὔτε πρᾶξιν τελείαν, ἥτις οὐ κατὰ πάσας πράττεται τὰς ἀρετάς.

Die Totalität und Unteilbarkeit der Ethik ist sowohl jüdischer als griechischer Gedanke; vgl zahlreiche Beispiele bei *M. Dibelius*, Der Brief des Jakobus, S. 135f. Ob die platonisch-stoische Lehre von der Einheit der Tugenden, gegen die Plut. polemisiert, auf Jk eingewirkt hat, ist zweifelhaft; vgl jedoch Jk 3, 2, wo der Begriff τέλειος ἀνήρ in ähnlichem Zusammenhang steht.

305. *Jk 3, 2ff.* Bild.

Mor. 33F (De aud. poet. 12) καὶ τρόπος μὲν οὖν καὶ λόγος ἢ τρόπος διὰ λόγου, καθάπερ ἱππεὺς διὰ χαλινοῦ καὶ ⟨διὰ⟩ πηδαλίου κυβερνήτης, οὐθὲν οὕτω φιλάνθρωπον οὐδὲ συγγενὲς ὄργανον ἐχούσης τῆς ἀρετῆς ὡς τὸν λόγον . . . (W.)

Mor. 369C (De Is. et Os. 45) . . . οὐθ' εἷς ἐστιν ὁ κρατῶν καὶ κατευθύνων ὥσπερ οἴαξιν ἤ τισι πειθηνίοις χαλινοῖς λόγος, . . .

Alex. 7 p. 667F . . . καὶ τοῖς περὶ μουσικὴν καὶ τὰ ἐγκύκλια παιδευταῖς οὐ πάνυ τι πιστεύων τὴν ἐπιστασίαν αὐτοῦ καὶ κατάρτισιν, ὡς μείζονος οὖσαν πραγματείας καὶ κατὰ τὸν Σοφοκλέα πολλῶν χαλινῶν ἔργον οἰάκων θ' ἅμα, . . . (Soph. fragm. 785.)

Mor. 966F (De soll. an. 10) . . . αὐτή τε μάλιστα πάντων ἡ τῆς μηχανῆς αὐτῆς ἡνιοχεία καὶ κυβέρνησις, . . . (scil. das Spinnengewebe).

Die von der Dressur und der Schiffahrt geholten Doppelbilder, die die grossen Wirkungen der kleinen Ursachen beleuchten, begegnen in der philosophischen Diatribe von vornherein; Eurip. Hipp. 1220f, Plat. Prot. 338A, Xen. Mem. 1, 1, 9, *G. Rudberg*, Forschungen zu Poseidonios, S. 197f (Περὶ κόσμου, Philon),

M. Dibelius, Der Brief des Jakobus, S. 173ff, *A. I. Dronkers*, De comparationibus et metaphoris apud Plutarchum, S. 34ff, 79f. Das Doppelbild beleuchtet vorzugsweise die grosse Macht der Zunge; vgl auch die von *J. Geffcken*, Kynika und Verwandtes, S. 45ff herangezogenen Beispiele.

306. *Jk 4,1.* s.

Mor. 1A (De lib. ed. 1) τ ί τις ἂν ἔχοι εἰπεῖν . . . καὶ τ ί ν ι χρώμενοι . . ., φέρε σκεψώμεθα.
Mor. 52A (De ad. et am. 7) πῶς οὖν ἐλέγχεται καὶ τ ί σ ι ν ἁλίσκεται διαφοραῖς . . .;

Direkte oder indirekte Doppelfragen, die als Inhaltsangaben fungieren, sind bei Plut. sehr häufig; vgl z.B. Mor. 3B, 52A, 69E, 144A, 151A etc. Im N.T. vgl auch noch Röm 3, 1. In der übrigen griechischen Literatur vgl Plat. Gorg. 452B, Dio Chrys. 1, 9. Zur Literatur vgl *A. Fridrichsen*, Festschrift E. v. Dobschütz, Th.St.Kr. 102(1930), S. 291ff.

307. *Jk 4,1.* eth.

Mor. 108A (Cons. ad Apoll. 13) καὶ γὰρ π ο λ έ μ ο υ ς καὶ στάσεις κ α ὶ μ ά χ α ς οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐ π ι θ υ μ ί α ι.

Ein platonisch-stoischer Kernsatz, der via die populäre Propaganda ins N.T. hineingekommen ist; vgl Beispiele aus Plat. Phaed. 66C, Xen. Mem. 1, 2, 23, Lukian, Philon und LXX bei *H. Windisch*, H.N.T. 15, S. 26f, *M. Dibelius*, Der Brief des Jakobus, S. 198ff. — Zur Verbindung πόλεμοι καὶ μάχαι vgl Beispiele bei *Wettstein* II, S. 674.

308. *Jk 4,4.* eth.

Mor. 6A (De lib. ed. 9) τὸ γὰρ τοῖς πολλοῖς ἀρέσκειν τοῖς σοφοῖς ἐστιν ἀπαρέσκειν.

Der Allgemeinsatz bei Plut. ist rein human orientiert: der Gegensatz ist οἱ πολλοί — οἱ σοφοί. Bei Jk handelt es sich auch um einen Allgemeinsatz; vgl die in derartigem Zusammenhang übliche Einleitung mit οὐκ οἴδατε (vgl 1 Kor 9, 24 etc). Die Anti-

these ist hier die religiöse: Gott — Welt. Das verbale Gegensatzpaar ἀρέσκειν — ἀπαρέσκειν bei Plut. vertritt einen mehr rhetorischen Typus als das substantivische: φιλία — ἔχθρα (vgl *Bl.D.* § 488B).

Der erste Petrusbrief.

309. *1 Pt 2,17.* s.

Mor. 816B (Praec. ger. reip. 20) δεῖ δὲ καὶ θεραπεύειν τὸν κρείττονα καὶ κοσμεῖν τὸν ἥττονα καὶ τιμᾶν τὸν ὅμοιον, ἀσπάζεσθαι δὲ καὶ φιλεῖν ἅ π α ν τ α ς.

In formaler Hinsicht ist zu bemerken, dass die zusammenfassende Verhaltungsmassregel, die im N.T. zuerst steht (πάντας τιμήσατε . . .), im Fürstenspiegel des Plut. zuletzt folgt.

310. *1 Pt 3,3f.* eth.

Mor. 141E (Coniug. praec. 26) 'κόσμος γάρ ἐστιν', ὡς ἔλεγε Κράτης, 'τὸ κοσμοῦν'· κοσμεῖ δὲ τὸ κοσμιωτέραν τὴν γυναῖκα ποιοῦν. ποιεῖ δὲ τοιαύτην ο ὔ τ ε χρυσὸς οὔτε σμάραγδος οὔτε κόκκος, ἀ λ λ' ὅσα σεμνότητος εὐταξίας αἰδοῦς ἔμφασιν περιτίθησιν. (W.)

Mor. 820A (Praec. ger. reip. 27) ὥσπερ οὖν ὁ Πλάτων (Resp. 416E) ἀκουστέον εἶναι τοῖς νέοις ἔλεγεν ἐκ παίδων εὐθύς, ὡς οὔτε περικεῖσθαι χ ρ υ σ ὸ ν αὐτοῖς ἔ ξ ω θ ε ν οὔτε κεκτῆσθαι θέμις, ο ἰ κ ε ῖ ο ν ἐ ν τ ῇ ψ υ χ ῇ συμμεμιγμένον ἔχοντας, αἰνιττόμενος οἶμαι τὴν ἐκ γένους διατείνουσαν εἰς τὰς φύσεις αὐτῶν ἀρετήν.

Paränetischer locus communis, den wahren Kosmos der Frauen hervorhebend; vgl *Wettstein* II, S. 325, *H. Windisch*, H.N.T. 15, S. 67, *M. Dibelius*, H.N.T. 13, S. 27ff (zu 1 Tim 2,9f), *K. Weidinger*, Die Haustafeln, S. 65, 67. — Bei Mor. 820A ist der rhetorische τόπος nach Platon bei einer Aufforderung an die Jugend verwendet.

311. *1 Pt 4,2.* l(phr).

Mor. 563D (De ser. num. vind. 22) πέμψας γὰρ ὡς ἔοικεν ἠρώτα τὸν θεόν, εἰ βέλτιον β ι ώ σ ε τ α ι τ ὸ ν ἐ π ί λ ο ι π ο ν β ί ο ν.

Zum blossen Ausdruck τὸν ἐπίλοιπον χρόνον notiert *Wettstein* II, S. 692 und *L.S.J.*, S. 644 viele Belege aus Platon und den Rednern.

312. *1 Pt 4,3.* s.

Mor. 12B (De lib. ed. 16) τὰ δὲ τῶν ἤδη νεανισκευομένων ἀδικήματα πολλάκις ὑπερφυᾶ γίνεται καὶ σχέτλια, ἀμετρία γαστρὸς καὶ κλοπαὶ πατρῴων χρημάτων καὶ κύβοι καὶ κ ῶ μ ο ι κ α ὶ π ό τ ο ι καὶ παρθένων ἔρωτες καὶ γυναικῶν οἰκοφθορίαι γαμετῶν.

Mor. 800B (Praec. ger. reip. 4), vgl oben 1 Thess 5, 6f (Nr 274).

Zur Verbindung von κῶμοι καὶ πότοι in Lasterkatalogen vgl *A. Vögtle*, S. 37.

313. *1 Pt 5,14.* k.g.

Mor. 209D (Ap. Lac. Ages. 15) Μεγαβάτου δὲ τοῦ Σπιθριδάτου παιδός, ὃς ἦν κάλλιστος τὴν μορφήν, προσελθόντος αὐτῷ ὡς ἀ σ π α σ ο μ έ ν ο υ κ α ὶ φ ι λ ή σ ο ν τ ο ς διὰ τὸ σφόδρα δοκεῖν ἀ γ α π ᾶ σ θ α ι, ἐξέκλινεν.

Der ursprüngliche Zusammenhang des φίλημα ἅγιον (vgl Röm 16, 16, 1 Kor 16, 20, 2 Kor 13, 12, 1 Thess 5, 26) mit dem allgemein gebrauchten Begrüssungs- oder Liebeskuss tritt 1 Pt 5, 14 zu Tage (vgl ἐν φιλήματι ἀγάπης). Zur Literatur vgl *B.* Sp. 1424 s.v. φίλημα, *H. Lietzmann*, H.N.T. 9, S. 162, *K. M. Hofmann*, Philema hagion, *H. Riesenfeld*, Con. Neot. 5(1941), S. 1ff.

Der zweite Petrusbrief.

314. *2 Pt 1,13.* s.

Mor. 102AB (Cons. ad Apoll. 2) ἐπεὶ δὲ νῦν καὶ χρόνος ὁ πάντα πεπαίνειν εἰωθὼς ἐγγέγονε τῇ συμφορᾷ καὶ ἡ περὶ σὲ διάθεσις ἀπαιτεῖν ἔοικε τὴν παρὰ τῶν φίλων βοήθειαν, κ α λ ῶ ς ἔ χ ε ι ν ὑ π έ λ α β ο ν τῶν παραμυθικῶν σοι μεταδοῦναι λόγων πρὸς ἄνεσιν τῆς λύπης καὶ παῦλαν τῶν πενθικῶν καὶ ματαίων ὀδυρμῶν.

Motivierende Schrifteinleitungen. Plut. begründet seine Trostschrift damit, dass die Zeit Alles zur Reife bringt, während der Apostel sich zum Briefschreiben getrieben fühlt (δίκαιον . . . ἡγοῦμαι), weil er nicht mehr lange am Leben bleiben wird.

315. *2 Pt 2,22.* Bild.

Mor. 580E (De gen. Socr. 10): Einige junge Leute, die den Befehl des sokratischen Daimonion verachtet haben, bekommen ihre Strafe: πορευομένοις δ'αὐτοῖς διὰ τῶν ἑρμογλύφων παρὰ τὰ δικαστήρια σύες ἀπαντῶσιν ἀθρόαι βορβόρου περίπλεαι καὶ κατ' ἀλλήλων ὠθούμεναι διὰ πλῆθος, ἐκτροπῆς δὲ μὴ παρούσης τοὺς μὲν ἀνέτρεψαν ἐμβαλοῦσαι τοὺς δ' ἀνεμόλυναν. (W.)

Mor. 671A (Quaest. conv. 4, 5, 3) οὐδὲν γὰρ ἄλλο βορβόρῳ χαῖρον οὕτω καὶ τόποις ῥυπαροῖς καὶ ἀκαθάρτοις ὁρῶμεν, ἔξω λόγου τιθέμενοι τὰ τὴν γένεσιν καὶ τὴν φύσιν ἐν αὐτοῖς ἔχοντα τούτοις.

Ex op. de an. 2 (VII, 23) ἐν αἷς ὁ παντελὴς ἤδη καὶ μεμυημένος ἐλεύθερος γεγονὼς καὶ ἄφετος περιιὼν ἐστεφανωμένος ὀργιάζει καὶ σύνεστιν ὁσίοις καὶ καθαροῖς ἀνδράσι, τὸν ἀμύητον ἐνταῦθα τῶν ζώντων ἀκάθαρτον ἐφορῶν ὄχλον ἐν βορβόρῳ πολλῷ καὶ ὁμίχλῃ πατούμενον ὑφ' ἑαυτοῦ καὶ συνελαυνόμενον, φόβῳ δὲ θανάτου τοῖς κακοῖς ἀπιστίᾳ τῶν ἐκεῖ ἀγαθῶν ἐμμένοντα.

Die schmutzige Lebensart des Schweines ist seit altersher in Bildern und Sprüchen satirisch und ironisch verwendet worden. Zur Literatur vgl *Wettstein* II, S. 709, *G. Rudberg*, Con. Neot. 7(1942), S. 12, *H. Windisch*, H.N.T. 15, S. 98 mit mehreren Belegen aus den Vorsokratikern und der hellenistischen Diatribe. — De an. 2 schliesst an Plat. Phaed. 69C an. Der Vergleich ist hier von der Mysteriensprache geholt und beleuchtet die platonische Tugendlehre: die Tugend ist eine Reinigung von moralischem Schmutz und geistiger Finsternis (vgl 2 Pt 2, 17 ὁμίχλαι). Es besteht also eine gewisse Uebereinstimmung mit dem paränetischen Stoff in 2 Pt 2 überhaupt.

316. *2 Pt 3,8.* g.

Mor. 111C (Cons. ad Apoll. 17) τὰ γὰρ χίλια καὶ τὰ μύρια κατὰ Σιμωνίδην ἔτη στιγμή τίς ἐστιν ἀόριστος, μᾶλλον δὲ μόριόν τι βραχύτατον στιγμῆς. (W.)

Mor. 554D (De ser. num. vind. 9) λέγω δὲ πρὸς ἡμᾶς τὸν πολὺν χρόνον· ἐπεὶ τοῖς γε θεοῖς πᾶν ἀνθρωπίνου βίου διάστημα τὸ μηδέν ἐστι, . . . (W.)

Die Zeitlosigkeit und Ewigkeit der Gottheit ist sowohl biblische als hellenistische Vorstellung; vgl *H. Windisch*, H.N.T. 15, S. 102, *Strack-Billerbeck* III, S. 773f.

Der erste Johannesbrief.

317. *1 Joh 3,1.* s.

Demetr. 25 p. 900C Ἀλέξανδρος γοῦν οὐδένα τῶν ἄλλων βασιλέων ἀπεστέρησε τῆς ὁμωνυμίας οὐδὲ αὐτὸν ἀνεῖπε βασιλέων βασιλέα, καίτοι πολλοῖς τὸ καλεῖσθαι καὶ εἶναι βασιλέας αὐτὸς δεδωκώς, . . .

Fab. Max. 24 p. 188C . . . τῶν δὲ πολιτῶν μέγιστος καὶ ὢν καὶ προσαγορευόμενος ὕστερον αὐτὸν τοῦ νόμου καὶ τοῦ ἄρχοντος τίθησιν.

Die verschiedenen Kategorien, die durch καλεῖσθαι (προσαγορεύεσθαι) und εἶναι (Schein—Wirklichkeit) ausgedrückt sind, werden beide erfüllt. Als Antithese findet man den betreffenden Ausdruck z.B. Soph. Trach. 551.

318. *1 Joh 3,18.* s(r).

Mor. 16AB (De aud. poet. 2) . . . αὐστηροτέραν ἡγοῦνται τὴν ἀλήθειαν τοῦ ψεύδους. ἡ μὲν γὰρ ἔργῳ γινομένη, κἂν ἀτερπὲς ἔχῃ τὸ τέλος, οὐκ ἐξίσταται· τὸ δὲ πλαττόμενον λόγῳ ῥᾷστα παραχωρεῖ καὶ τρέπεται πρὸς τὸ ἥδιον ἐκ τοῦ λυποῦντος.

Antithese, einerseits λόγος ~ ψεῦδος, anderseits ἔργον ~ ἀλήθεια. Belege aus der Diogenestradition bei *G. Rudberg*, Con. Neot. 2(1936), S. 39f.

319. *1 Joh 5,7.* l(phr).

Mor. 21D (De aud. poet. 4)

τὰς ἡδονὰς δεῖ συλλέγειν τὸν σώφρονα.
τρεῖς δ' εἰσὶν αἵ γε τὴν δύναμιν κεκτημέναι
τὴν ὡς ἀληθῶς συντελοῦσαν τῷ βίῳ,

. . . (Alexis fragm. 271).

Formelhafter Ausdruck; vgl 1 Kor 13, 12, Eurip. fragm. 219 τρεῖς εἰσὶν ἀρεταί, τὰς χρεών σ' ἀσκεῖν, τέκνον . . .

Der zweite Johannesbrief.

320. *2 Joh 10.* l(phr).

Ex comm. in Hes. 69 (VII, 87) θεῷ δ' ὁ ἀγαθὸς ὅμοιος, ὃν οὐ δεῖ νεικείειν, ὁ δὲ κακὸς ἀνόμοιος, ὃν οὐ δεῖ ἀσπάζεσθαι.

Die Verwendung des Ausdruckes χαίρειν αὐτῷ μὴ λέγετε 2 Joh 10 steht viel näher dem ursprünglichen Sinn als der entsprechende Ausdruck bei Plut.; jedoch handelt es sich in beiden Fällen um einen metaphorischen Ausdruck des vollen Fernbleiben vom Bösen.

Der Judasbrief.

321. *Juda 12.* l(phr).

Mor. 236D (Ap. Lac. inc. 69) ἕτερος νυκτὸς μνῆμα παριὼν καὶ φαντασιωθεὶς δαιμόνιόν τι ἐπέδραμε τῇ λόγχῃ διαράμενος, καὶ ἐναπερείδων εἶπε 'πῆ με φεύγεις, δὶς ἀποθανουμένη ψυχή';

δὶς ἀποθανόντα »zweimal gestorben« ist vielleicht ein geläufiges Schimpfwort; der Ausdrück ist also wohl nicht allzu buchstäblich zu nehmen (wie *H. Windisch*, H.N.T. 15, S. 44, der 2 Pt 2, 18, Hb 6, 4—8 vergleicht).

Die Offenbarung des Johannes.

322. *Apk 1,8* (17). s(r).

Mor. 354C (De Is. et Os. 9) τὸ δ' ἐν Σάϊ τῆς Ἀθηνᾶς, [ὃ] ἣν καὶ Ἶσιν νομίζουσιν, ἕδος ἐπιγραφὴν εἶχε τοιαύτην 'ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν'.

Zur feierlichen revelatorischen Aussage vgl *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 183ff, *W. Bousset*, Die Offenbarung Johannes, S. 184, *E. Schweizer*, Ego Eimi, S. 10, 14f.

323. *Apk 2,1* (8. 12. 18). s.

Mor. 1052B (De Stoic. rep. 39) καὶ μὴν ἐν τῷ τρίτῳ περὶ θεῶν ὁ Χρύσιππος περὶ τοῦ τρέφεσθαι τοὺς ἄλλους θεοὺς τάδε λέγει . . .

Zur festen Einleitungsformel τάδε λέγει, die besonders in orientalisch beeinflusster Literatur begegnet (Herod., I. Magn. 15, LXX, Act 21, 11) vgl *G. Rudberg*, Eranos 11(1911), S. 177ff.

324. *Apk 2, 11.* g.

Mor. 942F (De fac. in orb. lun. 27) εἰς δὲ τοῦτο (scil. Ἠλύσιον πεδίον) φαῦλος μὲν οὐδεὶς οὐδ' ἀκάθαρτος ἄνεισιν, οἱ δὲ χρηστοὶ μετὰ τὴν τελευτὴν κομισθέντες αὐτόθι, ῥᾷστον μὲν οὕτω βίον, οὐ μὴν μακάριον οὐδὲ θεῖον ἔχοντες, ἄχρι τοῦ δευτέρου θανάτου διατελοῦσι. (W.)

Die Vorstellung von dem δεύτερος θάνατος ist bei Plut. wie im N.T. (vgl Apk 20, 6. 14; 21, 8) mit dem Glauben an Auferstehung und Gericht verbunden; vgl die zu Hb 9, 27 herangezogene Parallele aus Mor. 121C. In der Offenbarung des Johannes ist der zweite Tod das definitive Gericht.

325. *Apk 6, 4.* l(phr).

Ant. 19 p. 924B ἐδόθη δὲ καὶ Λεπίδῳ Παῦλον ἀνελεῖν τὸν ἀδελφόν.

Mor. 265D (Aet. Rom. 6) ἢ μᾶλλον ἐδόθη τοῦτο ταῖς γυναιξὶν ὡς τιμὴν ἅμα καὶ δύναμιν αὐταῖς φέρον, εἰ φαίνοιντο πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς ἔχουσαι συγγενεῖς καὶ οἰκείους;

Mor. 277E (Aet. Rom. 55) 'διὰ τί ταῖς Ἰανουαρίαις εἰδοῖς περιιέναι δέδοται τοῖς αὐληταῖς τὴν πόλιν ἐσθῆτας γυναικείας φοροῦντας;'

Zur Formel ἐδόθη (δέδοται) c. Dat. »es wurde gestattet« vgl Apk 7, 2; 9, 5 (ἵνα . . .); 13, 15; 19, 8.

326. *Apk 9, 11.* k.g.

Ex op. de Daed Plat. 5 (VII, 45) μία δ' ἐστὶν ἀμφοτέρων δύναμις, καὶ κέκληται Ἄρης μὲν ὡς 'ἀρήγων' τοῖς κατὰ βίαν καὶ μάχην συμπτώμασιν, Ἀπόλλων δ' ὡς 'ἀπαλλάττων' καὶ 'ἀπολύων' τῶν περὶ σῶμα νοσηματικῶν παθῶν τὸν ἄνθρωπον.

Der Versuch, die Götternamen etymologisch zu verstehen, ist alt im Griechentum (vgl Aisch. Agam. 1080ff, wo Apollon mit ἀπόλλυμι zusammengestellt wird), wird aber im Hellenismus von der Stoa methodisch ausgebildet. Bei Apk 9, 11 ist vielleicht

'Απολλύων eine Stichelei auf Apollon, gerade wie ἀπολύων bei Plut. Vgl W. Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 301, *Th.W.* s.v. 'Απολλύων.

327. *Apk 13,5.* g.

Coriol. 37 p. 232A . . . ὃ δὴ (scil. ἕδος) καί φασι Ῥωμαῖοι καθιστάμενον ἐν τῷ ἱερῷ φθέγξασθαί τι τοιοῦτο· »θεοφιλεῖ με θεσμῷ γυναῖκες δεδώκατε.» . . .

Die Fähigkeit, Bildsäulen beseelt und redend machen zu können, wurde dem antiken θεῖος ἀνήρ überall zugeschrieben, so z.B. Simon Magus, Apollonius von Tyana, ägyptischen Priestern; vgl *W. Bousset*, Die Offenbarung Johannis, S. 367f, *E. Lohmeyer*, H.N.T. 16, S. 114, *F. Cumont*, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, S. 110, Luk. Philopseudes 33 und 19.

328. *Apk 17,14* (19,16). l(phr).

Mor. 789F (An sen. resp. ger. sit 10) τὸν γοῦν βασιλέα τῶν βασιλέων εὐχόμενον τοῖς θεοῖς . . . (Agamemnon).

Demetr. 25 p. 900C (vgl oben 1 Joh 3,1, Nr 317), Pomp. 38 p. 639C, Anton. 54 p. 941B.

Ursprünglich der Titel der persischen Grosskönige (so Demetr. 25), davon in das Spätjudentum (LXX 2 Makk 13,4, Philon) und Christentum aufgenommen; vgl *W. Bousset*, Die Offenbarung Johannis, S. 409, *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 310f.

Nachtrag.

329. *Act 16,16.* k.g.

Mor. 414E (De def. or. 9) εὔηθες γάρ ἐστι καὶ παιδικὸν κομιδῇ τὸ οἴεσθαι τὸν θεὸν αὐτὸν ὥσπερ τοὺς ἐγγαστριμύθους Εὐρυκλέας πάλαι νυνὶ δὲ Πύθωνας προσαγορευομένους, ἐνδυόμενον εἰς τὰ σώματα τῶν προφητῶν ὑποφθέγγεσθαι, τοῖς ἐκείνων στόμασι καὶ φωναῖς χρώμενον ὀργάνοις.

Die Plutarchparallele bestätigt, dass es sich bei Act 16,16 um Wahrsagung durch Bauchreden handelt; vgl πύθωνα an den beiden Stellen. Zur Literatur vgl *E. Fascher*, Προφήτης, S. 70ff; *B.* Sp. 1215f.

RÜCKBLICK UND ZUSAMMENFASSUNG.

Wenn wir auf die im Vorhergehenden gesammelten Parallelen zurückblicken, finden wir unseren Satz reichlich bestätigt, dass der Ertrag des Vergleiches hauptsächlich auf dem sprachlichen, stilistischen und ethischen Gebiete zu suchen sein würde. Wenn wir die angeführten 329 Parallelen auf die verschiedenen Gattungen aufteilen, bekommen wir folgendes Resultat:

k.g.	26
g.	18
eth.	41
s.	63
s(e).	29
s(d).	2
s(r).	36
Bild.	35
l.	13
l(phr).	66

Eine Frage, die uns schliesslich etwas beschäftigen muss, ist diejenige, ob das Parallelmaterial irgendwie zur Charakterisierung der verschiedenen Schriftgruppen innerhalb des N.T. beitragen kann. Um diese Frage etwas zu beleuchten, geben wir zunächst eine kleine Statistik, die nicht ganz ohne Interesse für unseren Zweck sein mag:

Schrift	Anzahl Parallelen	Durchschnittlich per Kapitel
Synopt.-Act	*130*	*1,4*
Mt	47	1,7
Mk	31	2
Lk	36	1,5
Act	16	0,6
Paulus	*144*	*1,6*
Röm	31	2

Schrift	Anzahl Parallelen	Durchschnittlich per Kapitel
1 Kor	35	2,2
2 Kor	14	1,1
Gal	11	1,8
Eph	19	3,1
Phil	8	2
Kol	6	1,5
1 Thess	6	1,2
2 Thess	0	0
1 Tim	8	1,3
2 Tim	3	0,8
Tit	3	1
Philemon	0	0
Johannes	*28*	*0,6*
Joh	17	0,8
1 Joh	3	0,6
2 Joh	1	1
3 Joh	0	0
Apk	7	0,3
Die katholischen Briefe	*19*	*1,4*
Jk	10	2
1 Pt	5	1
2 Pt	3	1
Jd	1	1
Der Hebräerbrief	*8*	*0,6*

Wir verzichten darauf, diese grobzügige Statistik zu verfeinern und wollen keine weittragenden Schlussfolgerungen daraus ziehen, schon deshalb, weil bei der Auswahl der Parallelen unumgänglich eine gewisse Zufälligkeit gewaltet hat. Nichtsdestoweniger glauben wir, dass die angegebenen Zahlen uns etwas sagen können und vor allen Dingen dies, dass Hellenistisches hauptsächlich in der Erzählung und in der brieflichen Paränese zum Vorschein kommt. Die hohe Durchschnittszahl bei Markus (2) und im Epheserbrief (3, 1) sowie bei Jakobus (2) ist bezeichnend. Im Römerbrief fallen die meisten Parallelen auf Anfang (natürliche Theologie und Moral) und Kap. 12ff (Paränese). Die niedrige Durchschnittszahl bei den Johannesschriften überrascht nicht. Dagegen muss man sich über die Knappheit der Parallelen zu Acta wundern. Das Parallelma-

terial gibt hier keinen wirklichen Anhalt für die Beurteilung dieser Schrift; vielleicht bergen die Viten noch viel Stoff von Belang.

Was die Synoptiker betrifft, wollen wir hervorheben, dass das Vergleichsmaterial ganz bestimmt von einer gewissen literarischen Höhenlage nicht nur bei Lukas, sondern auch bei Matthäus und Markus Zeugnis ablegt. Es handelt sich hier vor allem um den Erzählungsstil und deren kleinere Kompositionszüge und Erzählungsmotive, die uns überall in der hellenistischen Historiographie begegnen. Besonders häufig treffen wir solche literarischen Elemente in der Einrahmung des Schriftganzen oder der einzelnen Perikope. Man kann hier zahlreiche mehr oder minder konventionelle Einleitungs-, Uebergangs- und Schlussformeln, Chrieneinleitungen, Zeit- und Ortsangaben, stereotype Züge des Wunderberichts usf beobachten, die alle einen Anschluss an hellenistische Erzählungsmuster bezeugen.

Betreffs der rhetorischen Stilmittel (Hendiadyoin, Anaphora, Paronomasie, asyndetischer Häufung der Worte, Antithese, Parallelismus und der übrigen Klang- und Gedankenfiguren) wollen die Parallelen nicht allzu viel besagen, weil ja diese Erscheinungen ebensowohl von der semitischen Tradition herrühren können. Bei der weitgehenden rhetorisch-stilistischen Konvergenz des Semitischen und Griechischen muss man in der Beurteilung solcher Erscheinungen vorsichtig sein, besonders wo man sich auf einem zweisprachigen Gebiete befindet. Einer der bezeichnendsten Belege für den hellenistischen Ursprung solcher stilistischen Erscheinungen ist, wenn man Verwendung charakteristischer griechischer Vokabeln feststellen kann. Das Gesagte gilt natürlich auch den übrigen Kompositionselementen der Sprache, die ja vielfach der reich entwickelten Erzählungskunst der semitischen Völker entstammen können.[1]

---

[1] Wenn wir z.B. Nr. 127 (Joh 13,22) unter diesem Gesichtspunkt betrachten, erinnern wir uns natürlich wohl, dass das Motiv des erstaunten und erschrockenen gegenseitigen Anblickens und des verlegenen Schweigens auch im hebräischen Erzählungsstil heimisch ist (vgl Gen 42,28; 43,33; Num 10,3; Neh 5,8). Aber als Ganzheit, nach seinem sprachlichen und stilistischen Ausdruck beurteilt, macht die Periode den Eindruck des literarischen Klischees. Derselbe Gesichtspunkt kann auch auf Nr. 110 (Blick des Meisters)

Wir fügen hier gleich hinzu einige Worte über die Apostelgeschichte. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass recht wenige Parallelen zu den Acta vorliegen; aber diese wenigen zeigen jedoch deutlich die nahe Beziehung dieser Schrift zum Hellenismus. Wenn wir von Kap. 17 absehen, das ja von populärphilosophischem Gedankengut in hohem Grade abhängig ist, finden wir im zweiten Buche des Lukas hauptsächlich Motive und Ausdrucksformen, die offenbar der griechischen Geschichtserzählung und Biographie entnommen sind. In dieser Hinsicht besteht ein merkbarer Unterschied zwischen den beiden Teilen des lukanischen Werkes. Die Apostelgeschichte erfüllt in weit höherem Masse die Ansprüche eines hellenistisch gebildeten Leserkreises als irgendeines von den Evangelien betreffs Kompositionstechnik, fesselnder Schilderung, belebender Einzelzüge.

Die johanneischen Schriften zeigen, wie zu erwarten, nur wenige Berührungen mit der Welt des Plutarch. Es handelt sich hauptsächlich um kulturgeschichtliche Details und wenig bedeutende Sprach- und Stilelemente, die in den erzählenden Teilen des Evangeliums auftreten. Gedankenwelt und Sprache des Johannes sind durchaus der echt griechischen Kultursphäre fremd, auch wenn das johanneische Griechisch sich rein formal der hellenistischen Koine eng anschliesst, so wie *Colwell* überzeugend nachgewiesen hat. Mit dem Hellenismus des Plutarch hat der vierte Evangelist nichts Wesentliches gemeinsam.

Was schliesslich die neutestamentlichen Briefe betrifft, so zeigen sie einen umfassenderen und tiefergehenden Zusammenhang mit dem literarischen Griechisch und mit der spätantiken Kultur als die Evangelien. Der Horizont ist nicht auf Palästina beschränkt, und die Autoren schreiben mehr selbständig schaffend, da sie nicht durch allerlei Quellen und Traditionen gebunden sind. Sie können sich deshalb freier an allgemeingriechisches Gemeingut anschliessen, sowohl sachlich als formal, in Briefform, Briefstil, wie auch betreffs der rhetorischen

---

angelegt werden. Wir erinnern uns in diesem Zusammenhang der grossen Rolle, die man in der semitischen Literatur dem Blicke als Ausdrucksmittel der menschlichen Empfindungen und Reaktionen zuwies, so vor allen Dingen als Ausdruck der Schadefreude (Jes 14,16; Ps 22,8; 59,9; 59,11; 112,8 etc; vgl auch Lk 23,35).

Stilmittel und der ethischen Motive. Das gilt ihnen allen. Im einzelnen kann man dagegen bedeutende Unterschiede im Verhältnis zum Literarischen bei den verschiedenen Autoren beobachten. So heben sich z.B. unter diesem Gesichtspunkt die Pastoralbriefe so stark von dem echten Paulus ab, dass ihr deuteropaulinischer Charakter sich bestätigt.[2]

*

Im Hauptteil dieser Arbeit sind 329 Parallelen zum N.T. verzeichnet. Das ist nicht viel, wenn man bedenkt, dass die Schriften des Plutarch 13 Teubnerbände umfassen. Es könnte scheinen, dass wir einen recht kargen Lohn für jahrelange Mühe geerntet haben. Wir haben trotzdem nicht das Gefühl, dass wir dabei leer ausgegangen sind. Denn einerseits glauben wir, dass mehrere der von uns erstmals herangezogenen Parallelen etwas sagen können. Anderseits gibt schon unser Stoff als Ganzes einen gewissen Beitrag zur Beurteilung des N.T. in seinem Verhältnis zum Griechentum. Das Urteil in dieser Hinsicht muss so lauten, dass das N.T. im Grunde dem griechischen Geiste ganz fremd gegenübersteht. Der Universalismus, Spiritualismus und Humanismus des N.T. ist von Grund aus ganz anderer Art als die entsprechenden Erscheinungen auf dem griechischen Gebiet. Aber die griechischen Formen, in welche die christliche Substanz umgegossen werden musste, lagen fertig.[3] Dass die neutestamentlichen Autoren diesem Inhalt

---

[2] Wir denken da besonders an den gänzlich verschiedenen Charakter des paränetischen Stiles in den Pastoralbriefen, so Nr. 279 (δεῖ . . .), 283 (σὺ . . . φεῦγε) und 290 (ὑπομίμνῃσκε . . .). Wir haben hier rein literarischen Paränesenstil, so wie wir ihn bei Plutarch und Epikur finden.

[3] Dabei war es natürlich sehr bedeutsam, dass es schon lange Zeit vor dem N. T. eine grosse jüdisch-griechische Literatur gab, vor allen Dingen die LXX. Das Septuagintagriechisch ist ein hervorstechendes Merkmal des N. T. Es ist aber im N. T. mit einem lebendigen Griechisch verschmolzen, und die Aufgabe des Corpus Hellenisticum ist in erster Linie, die Beziehungen des N. T. zur lebendigen Gräzität der Zeit festzustellen. Aber auch in dieser Hinsicht hat das Judentum dem Christentum vorgearbeitet. In der Predigt und dem Unterricht der hellenistischen Synagoge waren längst jüdisches Glaubensgut und ethische Paränese in lebendigen griechischen Formen gestaltet und fest ausgeprägt worden.

einen echten griechischen Ausdruck verleihen konnten, zeugt nicht nur von ihrer griechischen Bildung, sondern auch von dem Reichtum und der Biegsamkeit der griechischen Sprache.

Dies Verhältnis bedingt und legitimiert ein Unterfangen wie Wettsteins und dessen Erneuerung mit modernen Hilfsmitteln. Es soll die interpretatio graeca des Evangeliums sachlich, sprachlich und stilistisch durch Parallelen aus der griechischen — der hellenistischen sowie der klassischen[4] — Literatur illustriert werden. Es ist also nicht Aufgabe dieses Unternehmens, bloss philologisches Material für die Interpretation der neutestamentlichen Texte zu beschaffen — dazu hat man die Lexika — sondern es handelt sich vielmehr vor allen Dingen darum, die charakteristischen Berührungspunkte der urchristlichen Bücher mit dem griechischen Schrifttum aufzusuchen, um dadurch die Stellung des N.T. innerhalb der Gräzität bestimmen zu können. Diese weitere aber nur auf Grund eines umfassenden Vergleichsmaterials zu lösende Aufgabe muss das gewünschte Ziel des Corpus Hellenisticum Novi Testamenti sein.[5]

Dieser erste Versuch einer Stoffdarbietung muss sich natürlich ein bescheidenes Ziel stecken. Erst wenn die wichtigsten hellenistischen Autoren bearbeitet worden sind, wird die Lage für eine tiefdringende und umfassende Charakteristik der verschiedenen Spielarten des neutestamentlichen Hellenismus reif sein. Wir dürfen uns aber der Hoffnung hingeben, dass die gegenwärtige Arbeit nicht ohne Nutzen für die kommenden Vorarbeiten zum Corpus sein wird.

---

[4] Die hellenistische Literatur darf nicht von der klassischen abgesondert werden. Und am wenigsten ist dies gestattet bei dem Vergleich mit einem Vertreter der griechischen Gesamtbildung wie Plutarch.

[5] Es gilt also, für die gesamte Gräzität ein Seitenstück zu der grossartigen Arbeit zu schaffen, die *A. Schlatter* in seinen Evangelienkommentaren (Stuttgart 1929—35) für Josephos ausgeführt hat.

Abkürzungen.

A.M.U. = Arbeiten und Mitteilungen aus dem neutestamentlichen Seminar zu Uppsala.
A.S.N.U. = Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis.
B. = Bauer, Wörterbuch zum N.T.
B.F.C.T. = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.
B.H.T. = Beiträge zur historischen Theologie.
Bl.D. = Blass-Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch.
B.W.A.N.T. = Beiträge zur Wissenschaft vom A. und N.T.
Class. et Med. = Classica et Mediaevalia.
Con. Neot. = Coniectanea Neotestamentica.
F.R.L.A.N.T. = Forschungen zur Religion und Literatur des A. und N.T.
Gesch. = Bultmann, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition.
H.Fr. = Heikel-Fridrichsen, Grekisk-Svensk Ordbok.
H.N.T. = Lietzmanns Handbuch zum N.T.
H.V.U.S. = Skrifter utgivna av K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala.
H.V.U.Å. = K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala Årsbok.
J.B.L. = Journal of Biblical Literature.
L.S.J. = Liddell-Scott-Jones, A Greek-English Lexicon.
Meyer = Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das N.T.
N.A. = Neutestamentliche Abhandlungen.
N.F. = Neutestamentliche Forschungen.
Pred. = Bultmann, R., Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe.
R.V.V. = Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten.
Sv.E.Å. = Svensk Exegetisk Årsbok.
Sv.T.Kv. = Svensk Teologisk Kvartalsskrift.
Symb. Arct. = Symbolae Arctoae.
Symb. Bibl. = Symbolae Biblicae.
Symb. Osl. = Symbolae Osloenses.
T.B.A. = Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft.
Th.St.Kr. = Theologische Studien und Kritiken.
Th.W. = Theologisches Wörterbuch zum N.T.
U.N.T. = Untersuchungen zum N.T.
U.U.Å. = Uppsala Universitets Årsskrift.
Z.N.W. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.

Literaturverzeichnis.

v. Arnim, H., Plutarch über Dämonen und Mantik. Amsterdam 1921.

Babbit, F. C., Helmbold, W. C., Fowler, H. N., Plutarch's Moralia with an English Translation. I—III. London—New York 1927—31. IV—VI. London—Cambridge Massachusetts 1936—39. X. London—Cambridge Massachusetts 1936. (The Loeb Classical Library).

Barbu, N., Les procédés de la peinture des caractères et la vérité historique dans les biographies de Plutarque. Diss. Paris 1933.

Bauer, W., Das Johannesevangelium. (H.N.T. 6). Tübing. 1933[3].

——, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N.T. und der übrigen urchristlichen Literatur. Berlin 1937[3].

Behm, J., Das Bildwort vom Spiegel 1. Kor. 13, 12: R. Seeberg Festschrift I, S. 315—42. Leipz. 1929.

Bieler, L., Θεῖος ἀνήρ. Das Bild des »göttlichen Menschen» in Spätantike und Frühchristentum. I—II. Wien 1935—36.

Björck, G., Drei Markus-Stellen: Con. Neot. 1 (1936), S. 1—7.

——, Nochmals Paulus Abortivus: Con. Neot. 3 (1938), S. 3—8.

——, Quelques cas de ἓν διὰ δυοῖν dans le N.T. et ailleurs: Con. Neot. 4 (1940), S. 1—4.

——, Ἦν διδάσκων. Die periphrastischen Konstruktionen im Griechischen. (H.V.U.S. 32: 2). Uppsala 1940.

——, Homo in spiritu immundo: Con. Neot. 7 (1942), S. 1—3.

Blass, F., Die attische Beredsamkeit. I—III. Leipz. 1887—93[2].

——, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. 7. Aufl. bearb. von *A. Debrunner*. Götting. 1943.

Blinzler, J., Die neutestamentlichen Berichte über die Verklärung Jesu. (N.A. 17: 4). Münster in W. 1937.

Böhm, G., Plutarchs Dialog Ὑγιεινὰ παραγγέλματα analysiert und auf seine Quellen untersucht. Diss. Giessen 1935.

Böklen, E., Zu der Versuchung Jesu (Mt 4, 1—11; Lc 4, 1—13): Z.N.W. 18 (1917—18), S. 244—48.

Bonhöffer, A., Epiktet und das N.T. (R.V.V. 10). Giessen 1911.

Bornhäuser, K., Studien zum Sondergut des Lukas. Gütersl. 1934.

Bousset, W., Die Offenbarung Johannis. Götting. 1906[6].

——, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter. In 3., verbesserter Auflage herausgeg. von *H. Gressmann*. (H.N.T. 21). Tübing. 1926.

Bruhn, C., Ueber den Wortschatz des Menander. Diss. Jena 1910.

Brun, L., Segen und Fluch im Urchristentum. (Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1932: 1). Oslo 1932.

Bultmann, R., Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe. (F.R.L.A.N.T. 13). Götting. 1910.

——, Die Erforschung der synoptischen Evangelien. (Aus der Welt der Religion 4). Giessen 1930².

——, Die Geschichte der synoptischen Tradition. (F.R.L.A.N.T; N.F. 12). Götting. 1931².

Cadbury, H., The Style and literary Method of Luke. (Harvard Theological Studies 6). Cambridge 1920.

——, Lexical Notes on Luke-Acts. I: J.B.L. 44 (1925), S. 214—227.

Cavallin, A., (τὸ) λοιπόν: Eranos 39 (1941), S. 121—144.

Christ, W. v. — *Schmid, W.*, Geschichte der griechischen Literatur. (Handbuch der klass. Altertumswissenschaft 7, 2, 1). München 1920⁶.

Clemen, C., Religionsgeschichtliche Erklärung des N.T. Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen. Giessen 1924².

——, Dunkle Stellen in der Offenbarung Johannis religionsgeschichtlich erklärt. (Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte 10). Bonn und Köln 1937.

Colwell, E., The Greek of the Fourth Gospel. A Study of its Aramaisms in the Light of hellenistic Greek. Chicago 1931.

Cumont, F., Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Leipz. und Berlin 1931³.

Dalman, G., Die Worte Jesu. Leipz. 1930².

Deissmann, A., Bibelstudien. Marburg 1895.

——, Neue Bibelstudien. Marburg 1897.

——, Licht vom Osten. Das N.T. und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübing. 1923⁴.

Delbrueck, R., Antiquarisches zu den Verspottungen Jesu: Z.N.W. 41 (1942), S. 124—145.

Delling, G., Paulus' Stellung zu Frau und Ehe. (B.W.A.N.T. 4: 5). Stuttg. 1931.

Dibelius, M., Die Christianisierung einer hellenistischen Formel: Neue Jahrb. für das klassische Altertum 35 (1915), S. 224—236.

——, Der Brief des Jakobus. (Meyer 15). Götting. 1921⁷.

——, An die Kolosser. An die Epheser. An Philemon. (H.N.T. 12). Tübing. 1927².

——, Die Pastoralbriefe. (H.N.T. 13). Tübing. 1931².

——, Die Formgeschichte des Evangeliums. Tübing. 1933².

——, An die Thessalonicher I, II. An die Philipper. (H.N.T. 11). Tübing. 1937³.

——, Paulus auf dem Areopag. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse 1938/1939: 2.

v. Dobschütz, E., Paarung und Dreiung in der evangelischen Ueberlieferung. Neutestamentliche Studien G. Heinrici zu seinem 70. Geburtstag, S. 92—100. (U.N.T. 6). Leipz. 1914.

——, Der Plan eines neuen Wettstein: Z.N.W. 21 (1922), S. 146—48.

——, Zum Corpus Hellenisticum: Z.N.W. 24 (1925), S. 43—51.

——, Zwei- und dreigliedrige Formeln: J.B.L. 50 (1931), S. 117—147.

——, Zum Wortschatz und Stil des Römerbriefs: Z.N.W. 33. (1934), S. 51—66.

Dornseiff, F., Die archaische Mythenerzählung. Folgerungen aus dem homerischen Apollonhymnos. Berlin und Leipz. 1933.

Dronkers, A.I., De comparationibus et metaphoris apud Plutarchum. Diss. Traiecti ad Rhenum 1892.

Edsman, C. M., Le baptême de feu. (A.S.N.U. 9). Diss. Uppsala 1940.

Eidem, E., Pauli bildvärld. Bidrag till belysande av apostelns omgivning, uttryckssätt och skaplynne. I. Athletae et milites Christi. Diss. Lund 1913.

Eitrem, S., Die Versuchung Christi. Mit Nachwort von A. Fridrichsen. Norsk Teologisk Tidskrift 25 (1924). Bihefte.

——, De Paulo et Barnaba deorum numero habitis (Act. XIV, 12): Con. Neot. 3 (1938), S. 9—12.

Ek, S., Herodotismen in der Archäologie des Dionys von Halikarnass. Ein Beitrag zur Beleuchtung des beginnenden Klassizismus. Diss. Lund 1942.

Fascher, E., Προφήτης. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung. Giessen 1927.

Festugière, A. J.—Fabre, P., Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur. I—II. (Bibliothèque catholique des sciences religieuses 7). Paris 1935.

Fiebig, P., Der Erzählungsstil der Evangelien im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht, zugleich ein Beitrag zum Streit um die »Christusmythe». (U.N.T. 11). Leipz. 1925.

——, Zu den Wundern der Apostelgeschichte: Angelos 2 (1926), S. 157 f.

Flacelière, R., Plutarque. Sur les oracles de la Pythie. Texte et traduction avec une introduction et des notes. Paris 1936.

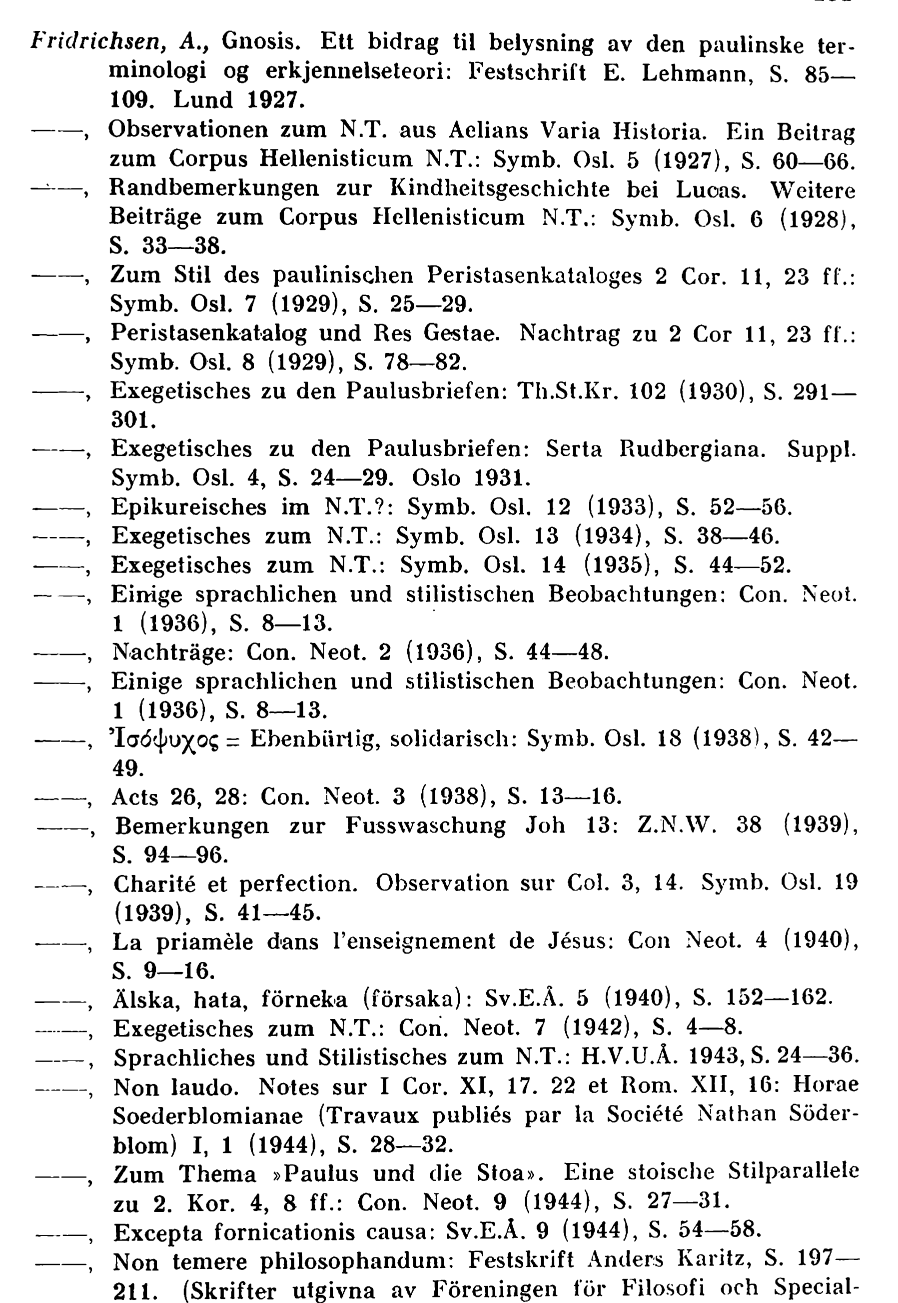
Fridrichsen, A., Zur Auslegung von Röm 1, 19 f.: Z.N.W. 17 (1916), S. 159—68.

——, Der wahre Jude und sein Lob: Symb. Arct 1 (1922), S. 39—50.

——, (und *Lehmann, E.*), 1. Kor. 13. Eine christlich-stoische Diatribe: Neutestamentliche Studien. Sonderheft Th.St.Kr. 94 (1922), S. 55—95.

——, Ackerbau und Hausbau in formelhaften Wendungen in der Bibel und bei Platon: Neutestamentliche Studien. Sonderheft Th.St.Kr. 94 (1922), S. 185 f.

——, Würzung mit Feuer: Symb. Osl. 4 (1926). S. 36—38.



Fridrichsen, A., Gnosis. Ett bidrag til belysning av den paulinske terminologi og erkjennelseteori: Festschrift E. Lehmann, S. 85—109. Lund 1927.

——, Observationen zum N.T. aus Aelians Varia Historia. Ein Beitrag zum Corpus Hellenisticum N.T.: Symb. Osl. 5 (1927), S. 60—66.

——, Randbemerkungen zur Kindheitsgeschichte bei Lucas. Weitere Beiträge zum Corpus Hellenisticum N.T.: Symb. Osl. 6 (1928), S. 33—38.

——, Zum Stil des paulinischen Peristasenkataloges 2 Cor. 11, 23 ff.: Symb. Osl. 7 (1929), S. 25—29.

——, Peristasenkatalog und Res Gestae. Nachtrag zu 2 Cor 11, 23 ff.: Symb. Osl. 8 (1929), S. 78—82.

——, Exegetisches zu den Paulusbriefen: Th.St.Kr. 102 (1930), S. 291—301.

——, Exegetisches zu den Paulusbriefen: Serta Rudbergiana. Suppl. Symb. Osl. 4, S. 24—29. Oslo 1931.

——, Epikureisches im N.T.?: Symb. Osl. 12 (1933), S. 52—56.

——, Exegetisches zum N.T.: Symb. Osl. 13 (1934), S. 38—46.

——, Exegetisches zum N.T.: Symb. Osl. 14 (1935), S. 44—52.

——, Einige sprachlichen und stilistischen Beobachtungen: Con. Neot. 1 (1936), S. 8—13.

——, Nachträge: Con. Neot. 2 (1936), S. 44—48.

——, Einige sprachlichen und stilistischen Beobachtungen: Con. Neot. 1 (1936), S. 8—13.

——, Ἰσόψυχος = Ebenbürtig, solidarisch: Symb. Osl. 18 (1938), S. 42—49.

——, Acts 26, 28: Con. Neot. 3 (1938), S. 13—16.

——, Bemerkungen zur Fusswaschung Joh 13: Z.N.W. 38 (1939), S. 94—96.

——, Charité et perfection. Observation sur Col. 3, 14. Symb. Osl. 19 (1939), S. 41—45.

——, La priamèle dans l'enseignement de Jésus: Con Neot. 4 (1940), S. 9—16.

——, Älska, hata, förneka (försaka): Sv.E.Å. 5 (1940), S. 152—162.

——, Exegetisches zum N.T.: Con. Neot. 7 (1942), S. 4—8.

——, Sprachliches und Stilistisches zum N.T.: H.V.U.Å. 1943, S. 24—36.

——, Non laudo. Notes sur I Cor. XI, 17. 22 et Rom. XII, 16: Horae Soederblomianae (Travaux publiés par la Société Nathan Söderblom) I, 1 (1944), S. 28—32.

——, Zum Thema »Paulus und die Stoa». Eine stoische Stilparallele zu 2. Kor. 4, 8 ff.: Con. Neot. 9 (1944), S. 27—31.

——, Excepta fornicationis causa: Sv.E.Å. 9 (1944), S. 54—58.

——, Non temere philosophandum: Festskrift Anders Karitz, S. 197—211. (Skrifter utgivna av Föreningen för Filosofi och Specialvetenskap 1). Uppsala 1946.

Frisch, H., Athenernes Statsforfatning. En filologisk-historisk Analyse af Pseudo-Xenofons Skrift De re publica Atheniensium. Diss. Köpenhamn 1941.

——, The Constitution of the Athenians. A philological-historical Analysis of Pseudo-Xenofon's Treatise de Re publica Atheniensium. (Class. et Med. Diss. 2). Köpenhamn 1942.

Gautier, L., La langue de Xénophon. Genève 1911.

Geffcken, J., Kynika und Verwandtes. Heidelberg 1909.

——, Die Hirten auf dem Felde: Hermes 49 (1914), S. 321—351.

Geigenmüller, P., Plutarchs Stellung zur Religion und Philosphie seiner Zeit: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 47 (1921), S. 251—270.

Gelzer, K. I., Die Schrift vom Staate der Athener. (Hermes Einzelschriften 3). Berlin 1937.

Geurts, N., Het Huwelijk bij de Griekse en Romeinse Moralisten. Amsterdam 1928.

Göldi, O., Plutarchs sprachliche Interessen. Zürich 1922.

Grundmann, W., Die Gotteskindschaft in der Geschichte Jesu und ihre religionsgeschichtlichen Voraussetzungen. (Studien zu Deutscher Theologie und Frömmigkeit 1). Erfurt 1938.

Heikel, I.—Fridrichsen, A., Grekisk-svensk ordbok till N.T. och de apostoliska fäderna. Uppsala 1934.

Heinrici, G., Beiträge zur Geschichte und Erklärung des N.T. I—IV. Leipz. 1894—1905.

Helmer, J., Zu Plutarchs »De animae procreatione in Timaeo». Ein Beitrag zum Verständnis des Platon-Deuters Plutarch. Diss. Würzburg 1937.

Hessen, J., Platonismus und Prophetismus. Die antike und die biblische Geisteswelt in strukturvergleichender Betrachtung. München 1939.

Hirzel, R., Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch. I—II. Leipz. 1895.

——, Ἄγραφος νόμος. (Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der K. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 20: 1). Leipz. 1900.

——, Plutarch. (Das Erbe der Alten 4). Leipz. 1912.

Hoffmann, E., Zu 1 Cor. 13 und Col. 3, 14: Con. Neot. 3 (1938), S. 28—31.

Hofmann, K. M., Philema hagion. (B.F.C.T. 2: 38). Gütersl. 1938.

Holst, H., Die Wortspiele im Ciceros Reden. Symb. Osl. Suppl. 1 (1925).

Hopfner, T., Plutarch über Isis und Osiris. I—II. (Monographien des Archiv oriental. 9). Prag 1940—41.

Horst, J., Proskynein. (N.F. 3: 2). Gütersl. 1932.

Höistad, R., Eine hellenistische Parallele zu 2 Kor. 6, 3 ff.: Con. Neot. 9 (1944), S. 22—27.

Jackson, F. J. F.—Lake, K., The Beginnings of Christianity I. The Acts of the Apostles 4—5. London 1933.
Jaeger, W., Eine stilgeschichtliche Studie zum Philipperbrief: Hermes 50 (1915), S. 537—553.
Jeuckens, R., Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik. (Diss. Philologicae Argentoratenses Selectae 12: 4). Strassb. 1907.
Jones, R. M., The Platonism of Plutarch. Diss. Menasha 1916.
Jülicher, A., Ein philologisches Gutachten über Phil 2 v. 6: Z.N.W. 17 (1916), S. 1—17.
Juhnke, J., Das Persönlichkeitsideal in der Stoa im Lichte der paulinischen Erlösungslehre. (Greifswalder theol. Forschungen 5). Diss. Greifswald 1934.
Käsemann, E., Leib und Leib Christi. (B.H.T. 9). Tübing. 1933.
Kalén, T., Selbständige Finalsätze und imperativische Infinitive im Griechischen. I. (H.V.U.S. 34: 2). Uppsala 1941.
Kern, O., Die Religion der Griechen. I—III. Berlin 1926—38.
Kittel, G., Die geschichtliche Ort des Jakobusbriefes: Z.N.W. 41 (1942), S. 71—105.
Klostermann, E., Das Matthäusevangelium. (H.N.T. 4). Tübing. 1927[2].
——, Das Lukasevangelium. (H.N.T. 5). Tübing. 1929[2].
——, Das Markusevangelium. (H.N.T. 3). Tübing. 1936[3].
Knox, W. L., St Paul and the Church of the Gentiles. Cambridge 1939.
Knögel, W., Der Peripatetiker Ariston von Keos bei Philodem. (Klassich-philologische Studien 5). Leipz. 1933.
Koster, A. J., Plutarchi vita Arati. Diss. Leiden 1937.
Krauss, S., Die Instruktion Jesu an die Apostel: Angelos 1 (1925), S. 96—102.
Kröhling, W., Die Priamel (Beispielreihung) als Stilmittel in der griechisch-römischen Dichtung. (Greifswalder Beiträge zur Literatur und Stilforschung 10). Greifswald 1935.
Kühner, R., Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. T. II, Satzlehre, 3. Aufl. besorgt von *B. Gerth.* 1—2. Hannover und Leipz. 1898—1904.
Lagercrantz, O., Act 14, 17: Z.N.W. 31 (1932), S. 86—87.
Larrañaga, V., L'ascension de Notre-Seigneur dans le N.T. (Scripta Pontificii Instituti Biblici). Rome 1938.
Latzarus, B., Les idées religieuses de Plutarque. Diss. Paris 1920.
Laqueur, R., Hellenismus. (Schriften der Hessischen Hochschulen 1924: 1). Giessen 1925.
Leisegang, H., Pneuma Hagion. (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig 4). Leipz. 1922.
Leo, F., Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form. Leipz. 1901.
Lidell, H. G.—Scott, R., A Greek-English Lexicon. A new edition ... by *H. S. Jones.* Oxford 1925—40.

Lietzmann, H., An die Korinthier I, II. (H.N.T. 9). Tübing. 1931[3].
——, An die Galater. (H.N.T. 10). Tübing. 1932[3].
——, Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe. An die Römer. (H.N.T. 8). Tübing. 1933[4].
Lightfoot, R. H., Locality and Doctrine in the Gospels. London 1938.
Linnér, S., Syntaktische und lexikalische Studien zur Historia Lausiaca des Palladios. (U.U.Å. 1943: 2). Diss. Uppsala 1943.
Linton, O., Fornkristna evangeliecitat i traditionshistorisk belysning: Sv.E.Å. 2 (1937), S. 107—36.
Ljungvik, H., Studien zur Sprache der apokryphen Apostelgeschichten. (U.U.Å. 1926: 8). Uppsala 1926.
——, Beiträge zur Syntax der spätgriechischen Volkssprache. (H.V.U.S. 27: 3). Uppsala 1932.
——, Zum Markusevangelium 6, 14. Z.N.W. 33 (1934), S. 90—92.
Lohmeyer, E., Die Offenbarung des Johannes. (H.N.T. 16). Tübing. 1926.
Mayser, E., Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Ägypten verfassten Inschriften. I: 2—3; II: 1—3. Berlin und Leipz. 1936—38[2].
Meyer, E., Ursprung und Anfänge des Christentums. I—III. Stuttg. und Berlin 1921—23.
Meyer, R., Hellenistisches in der rabbinischen Anthropologie. Rabbinische Vorstellungen vom Werden des Menschen. (B.W.A.N.T. 4: 22). Stuttg. 1937.
Molland, E., Διό. Einige syntaktische Beobachtungen: Serta Rudbergiana, S. 43—52. Oslo 1931.
Mosbech, H., Markusevangeliets Slutning: Sv.E.Å. 5 (1940), S. 56—73.
Moulton, J.—Milligam, G., The Vocabulary of the Greek Testament illustrated from the Papyri and other non-literary Sources. I—VIII. London 1915—29.
Müller, A., Die Schimpfwörter in der griechischen Komödie: Philologus 72 (1913), N.F. 26, S. 321—337.
Munck, J., Deux notes sur la langue du N.T.: Class. et Med. 5 (1942), S. 187—208.
Nachmanson, E., Partitives Subjekt im Griechischen. (Göteborgs Högskolas Årsskrift 48: 2). Göteborg 1942.
Nägeli, Th., Der Wortschatz des Apostels Paulus. Diss. Basel 1904.
Norden, E., Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. I—II. Leipz. und Berlin 1915—09.
——, Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede. Leipz. 1913.
——, Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania. Leipz. und Berlin 1920.
——, Die Geburt des Kindes. Leipz. 1924.
Nyberg, H. S., Zum grammatischen Verständnis von Matth. 12, 44—45: Con. Neot. 2 (1936), S. 22—35.

Olsson, B., Ur papyrusbrevens språk: Eranos 27 (1929), S. 166—81.
Oltramare, A., Les origines de la diatribe romaine. Diss. Genève 1926.
Packmohr, A., De Diogenis Sinopensis apopthegmatis quaestiones selectae. Diss. Münster 1913.
Peterson, E., Εἷς ϑεός. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen. (F.R.L.A.N.T.; N.F. 24). Götting. 1926.
Pfister, Fr., Die zweimalige römische Gefangenschaft und die spanische Reise des Apostels Paulus und der Schluss der Apostelgeschichte: Z.N.W. 14 (1913), S. 216—221.
Radermacher, L., Neutestamentliche Grammatik. (H.N.T. 1). Tübing. 1925[2].
Reitzenstein, R., Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Leipz. 1904.
——, Hellenistische Wundererzählungen. Leipz. 1906.
——, Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen. Leipz. 1927[3].
Riesenfeld, H., Zum Gebrauch von ϑέλω im N.T. (A.M.U. 1). Uppsala 1936.
——, Lagercrantz' Beiträge zum N.T.: Con. Neot. 3 (1938), S. 22—27.
——, Étude bibliographique sur la notion biblique d' Ἀγάπη: Con. Neot. 5 (1941), S. 1—27.
——, Accouplements de termes contradictoires dans le N.T.: Con. Neot. 9 (1944), S. 1—21.
——, Ἁπλῶς. Zu Jak. 1, 5: Con. Neot. 9 (1944), S. 33—41.
Roller, O., Das Formular der paulinischen Briefe. Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Briefe. (B.W.A.N.T. 4: 6). Stuttg. 1933.
Rose, H. J., The Roman Questions of Plutarch. A new Translation with introductory Essays and running Commentary. Oxford 1924.
Rudberg, G., Zu den Sendschreiben der Johannes-Apokalypse: Eranos 11 (1911), S. 170—179.
——, Forschungen zu Poseidonios. (H.V.U.S. 20: 3). Uppsala 1918.
——, Einige Platon-Parallelen zu neutestamentlichen Stellen: Neutestamentliche Forschungen. Sonderheft Th.St.Kr. 94 (1922), S. 179—84.
——, Hellenistisk litteraturforskning och N.T.: Eranos 23 (1925), S. 193—205.
——, Die Verhöhnung Jesu vor dem Hohenpriester: Z.N.W. 24 (1925). S. 307—9.
——, Zu den Bacchen des Euripides: Symb. Osl. 4 (1926), S. 29—35.
——, Den hellenistiska världen och kristendomen: Sv.T.Kv. 3 (1927), S. 29—49.
——, Hellas och N.T. Ett utkast. Olaus-Petri-föreläsningar hållna vid Uppsala universitet. Uppsala 1929.
——, Poseidonios und das N.T. Beobachtungen und Gesichtspunkte: Th.St.Kr. 102 (1930), S. 316—23.

Rudberg, G., Stilistisches zu Plotinos: Festschrift O. A. Danielsson, S. 274—282. Uppsala 1932.

——, Ur samvetets historia: Festschrift J. A. Eklund. Stockholm 1932. S. 164—188.

——, Zum antiken Bild der Germanen. Studien zur ältesten Germanenliteratur. (Avhandlinger utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo 2. Hist.-Filos. Klasse 1933: 5). Oslo 1933.

——, Zu den homerischen Hymnen: Symb. Osl. 13 (1934), S. 22—37.

——, Ur Hellas' liv. Uppsala 1934.

——, Zur Diogenes-Tradition; Symb. Osl. 14 (1935), S. 22—43.

——, Germanenspuren im N.T.: Con. Neot. 1 (1936), S. 14—16.

——, Die Diogenes-Tradition und das N.T.: Con. Neot. 2 (1936) (A.M. U. 4), S. 36—43.

——, Zum Diogenes-Typus: Symb. Osl. 15—16 (1936), S. 1—18.

——, Parallela. 1. Aus Xenophons Memorabilien. 2. Syndesmos: Con. Neot. 3 (1938), S. 17—21.

——, Tempel und Altar bei Xenophon: Symb. Osl. 18 (1938), S. 1—8.

——, Zu den literarischen Formen der Sokratiker. Eine Skizze: Δράγμα. Festschrift M. P. Nilsson, S. 419—429. Lund 1939.

——, Sokrates bei Xenophon. (U.U.Å. 1939: 2). Uppsala 1939.

——, Parentesen i N.T.: Sv.E.Å. 5 (1940), S. 126—138.

——, Parallela. 3. Vorsokratisches: Con. Neot. 7 (1942), S. 9—16.

——, Zum Stil des Diogenes von Apollonia: Symb. Osl. 22 (1942), S. 1—7.

——, Hellenisches Schauen: Class et Med. 5 (1942), S. 159—86.

——, Herakleitos und Gorgias: Serta Eitremiana. Symb. Osl. Suppl. 11, S. 128—40. Oslo 1942.

——, Vor Gorgias. Bemerkungen zur ältesten griechischen Prosa: Eranos 40 (1942), S. 128—142.

——, Platon. En inledning till studiet. Lund 1943.

——, Hellensk folkspekulation: H.V.U.Å. 1943, S. 5—23.

——, Εὐθύς: Con. Neot. 9 (1944), S. 42—46.

——, Zum platonischen Thrasymachos: Symb Osl. 43 (1944), S. 1—6.

——, Sokrates' Reden: Symb. Osl. 24 (1945), S. 8—15.

Sahlin, H., 1 Esdras 4 et 1 Cor. 13. Note préliminaire: Con. Neot. 5 (1941), S. 28 f.

——, Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie. (A.S.N.U. 12). Uppsala 1945.

——, Zwei Lukas-Stellen: Symb. Bibl. 4 (1945), S. 1—20.

Schlatter, D. A., Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt. Stuttg. 1931.

Schmertosch, R., De Plutarchi sententiarum quae ad divinationem spectant origine. Diss. Leipz. 1889.

Schmid, W., Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionysius von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus. I—IV. Stuttg. 1887—97.

Schmidt, K. L., Der Rahmen der Geschichte Jesu. Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung. Berlin 1919.

——, Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte: Eucharisterion. Festschrift H. Gunkel II, S. 50—134. (F.R.L.A.N.T.; N.F. 19: 2). Götting. 1923.

Schneider, C., Zwei Paulusstudien: Angelos 4 (1932), S. 11—47.

Schütz, R., Der parallele Bau der Satzglieder im N.T. und seine Verwertung für die Textkritik und Exegese. (F.R.L.A.N.T.; N.F. 11). Götting. 1920.

Schuster, M., Untersuchungen zu Plutarchs Dialog De sollertia animalium mit besonderer Berücksichtigung der Lehrtätigkeit Plutarchs. Diss. Augsburg 1917.

Schweizer, E., Ego Eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden. (F.R.L.A. N.T.; N.F. 38). Götting. 1939.

Schwyzer, E., Die Parenthese im engern und weitern Sinne. (Abh. der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse 1939: 6). Berlin 1939.

Scott, K., Plutarch and the Ruler Cult: Transactions and Proceedings of the American Philological Association 60 (1929), S. 117—135.

Seesemann, H., Der Begriff κοινωνία im N.T. (Z.N.W. 32 (1933), Beih. 14.)

Seidel, J., Vestigia diatribae qualia reperiuntur in aliquot Plutarchi scriptis moralibus. Diss. Breslau 1906.

Smend, F., Untersuchungen zu den Acta-Darstellungen von der Bekehrung des Paulus: Angelos 1 (1925), S. 34—45.

Stanford, W. B., Greek Metaphor. Studies in Theory and Practice. Oxford 1936.

Steen, H., Les clichés épistolaires dans les lettres sur papyrus greques: Class. et Med. 1 (1938), S. 119—176.

Stelzenberger, J., Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. München 1933.

Strack, H.—Billerbeck, P., Kommentar zum N.T. aus Talmud und Midrasch. I—IV. München 1922—28.

Straub, J. A., Vom Herrscherideal in der Spätantike. (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 18). Stuttg. 1939.

Straub, W., Die Bildersprache des Apostels Paulus. Tübing. 1937.

Ström, Å. V., Vetekornet. Studier över individ och kollektiv i N.T. (A.S.N.U. 11). Diss. Uppsala 1944.

Tabachovitz, D., Études sur le grec de la basse époque. (H.V.U.S. 36: 3). Uppsala 1943.

Thieme, G., Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das N.T. Eine sprachgeschichtliche Studie. Diss. Leipz. 1905.

Thumb, A., Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Beiträge zur Geschichte und Beurteilung der Κοινή. Strassb. 1901.

Ueberweg—Praechter, Philosophie des Altertums. Berlin 1926[12].

Uxkull-Gyllenband, W., Plutarch und die griechische Biographie. Studien zu Plutarchischen Lebensbeschreibungen des V. Jahrhunderts. Stuttg. 1927.

Vielhauer, Ph., Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom N.T. bis Clemens Alexandrinus. Diss. Heidelb. 1939.

Vögtle, A., Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T. (N.A. 16: 4—5). Münster in W. 1936.

Volkmann, R., Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea. I—III. Berlin 1869.

Weidinger, K., Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese. (U.N.T. 14). Leipz. 1928.

Weinreich, O., Gebet und Wunder. T.B.A. 5, S. 169 ff. Stuttg. 1929.

Weiss, J., Beiträge zur paulinischen Rhetorik. Sonderdruck aus Festschrift B. Weiss. Götting. 1897.

——, »Zum reichen Jüngling» Mk 10, 13—27: Z.N.W. 11 (1910), S. 79—83.

——, Εὐθύς bei Markus: Z.N.W. 11 (1910), S. 124—33.

——, Der erste Korintherbrief. (Meyer 5). Götting. 1925[10].

Weissenberger, B., Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die pseudoplutarchischen Schriften. Diss. Straubing 1895.

Weizsäcker, A., Untersuchungen über Plutarchs biographische Technik. (Problemata. Forschungen zur klassischen Philologie 2). Berlin 1931.

Wendland, P., Philo und die kynisch-stoische Diatribe. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion von P. Wendland und O Kern, S. 1—75. Berlin 1895.

——, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. (H.N.T. I, 2). Tübing. 1912[2 3].

——, Die urchristlichen Literaturformen. (H.N.T. I, 3). Tübing. 1912[2 3].

Wetstenius, J. J., Novum Testamentum Graecum cum variis lectionibus et commentario. I—II. Amsterdam 1751—52.

Wetter, G., Charis. Ein Beitrag zur Geschichte des ältesten Christentums. (U.N.T. 5). Leipz. 1913.

Widmann, H., Beiträge zur Syntax Epikurs. (T.B.A. 24). Stuttg. und Berlin 1935.

Wienert, W., Die Typen der griechisch-römischen Fabel. (FF Communications 56). Helsingfors 1925.

Wifstrand, A., Εἰκότα I—IV, K. Hum. Vet. Samf. i Lund Årsberättelser 1930 ff.

——, Beiträge zur griechischen Syntax: Vetenskaps-Societeten i Lund Årsbok 1934, S, 39—61.

——, Lukas och Septuaginta: Sv.T.Kv. 16 (1940), S. 243—62.

——, Lukas och den grekiska klassicismen: Sv.E.Å. 5 (1940), S. 139—151.

Wifstrand, A., Die griechischen Verba für wollen: Eranos 40 (1942), S. 16—36.

Wikenhauser, A., Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus. Münster 1940[2].

Wilamowitz-Moellendorff, U. v., Der Glaube der Hellenen. I—II. Berlin 1931—32.

Windisch, H., Die katholischen Briefe. (H.N.T. 15). Tübing. 1930[2].

——, Der Hebräerbrief. (H.N.T. 14). Tübing. 1931[2].

——, Die Christusepiphanie von Damaskus (Act. 9. 22 und 26) und ihre religionsgeschichtlichen Parallelen: Z.N.W. 31 (1932), S. 1—23.

——, Paulus und Christus. (U.N.T. 24). Leipz. 1934.

——, Zum Corpus Hellenisticum: Z.N.W. 34 (1935), S. 124 f.

Wünsche, A., Die Bildersprache des A.T. Ein Beitrag zur aesthetischen Würdigung des poetischen Schrifttums im A.T. Leipz. 1906.

Wyttenbach, D., Lexicon Plutarcheum et vitas et opera moralia complectens. Leipz. 1843.

Zeller, E., Die Philosophie der Griechen. III: 1—2. Leipz. 1903—09[4].

Zerwick, M., Untersuchungen zum Markus-Stil. Ein Beitrag zur stilistischen Durcharbeitung des N.T. (Scripta Pontificii Instituti Biblici). Rom 1937.

Zorell, F., Lexicon graecum Novi Testamenti. (Cursus scripturae sacrae I: 7). Paris 1931[2].

——, De lampadibus decem virginum: Verbum Domini 10 (1936), S. 76 ff.

Stellenindex zu Plutarch.

VITAE

MORALIA

Inhalt.

ACTA SEMINARII NEOTESTAMENTICI UPSALIENSIS

edenda curavit

ANTON FRIDRICHSEN

I H. RIESENFELD: Zum Gebrauch von ΘΕΛΩ im N. T. 1935.
II Coniectanea neotestamentica I. 1936.
III Å. V. STRÖM: Der Hirt des Hermas. Allegorie oder Wirklichkeit? 1936.
IV Coniectanea neotestamentica II. 1936.
V A. FRIDRICHSEN, O. LINTON, G. LINDESKOG: Gillis Wetter In Memoriam. 1937.
VI B. SUNDKLER, A. FRIDRICHSEN: Contributions à l'étude de la pensée missionnaire dans le N. T. 1937.
VII T. ARVEDSON: Das Mysterium Christi. Eine Studie zu Mt. 11,25—30. 1937.
VIII G. LINDESKOG: Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum. Ein Beitrag zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. 1938.
IX C.-M. EDSMAN: Le baptême de feu. 1940.
X P. LUNDBERG: La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise. 1942.
XI Å. V. STRÖM: Vetekornet. Studier över individ och kollektiv i N. T. 1944.
XII H. SAHLIN: Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie. 1945.
XIII B. REICKE: Disobedient Spirits and Christian Baptism. A Study on 1 Pet. iii 19 and its Context. 1946.
XIV S. HANSON: The Unity of the Church in the N. T. Colossians and Ephesians. 1946.